٤ـ الـــردّ عـلى الكـنـدي الفيلسـوف

ـ ٤ ـ

الردّ على الكندي الفيلسوف

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آل محمد وعترته

١ ـ [قال الكندي] : اعلم ، أسعدك الله [١] ، أن أعلى الصناعات الإنسانية درجةً [٢] ، وأشرفها مرتبة ، صناعة الفلسفة التي حدُّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان . ولا نجد [٣] مطلوباً من الحق من غير علة ، وعلة كل شيء وثباته الحق ، لأن كل ماله إنية له حقيقة ، فالحق اضطراراً [٣] موجود ، إذ [٥] الإنيات موجودة .

٢ ـ قال : وإنما نعلم كل معلوم إذا [نحن] أحطنا بعلم علته ، لأن كل علة إما أن تكون عنصراً ، وإما صورة ، وإما فاعلة ، أعني ما منه مبدأ الحركة ، وإما متممة ، أعني ما من أجله كان الشيء . والمطالب العامة [٦] أربعة : هل ، وما ، [وأي] ، [ولم] ، فهل باحثة عن الانية ، وما فبحث عن الجنس في كل ما له جنس ؛ وأي فبحث عن الفصل ، وما وأي جميعاً عن النوع ؛ ولم عن العلة التمامية . وبيّن أنا متى أحطنا بعلم عنصرها فقد أحطنا بعلم نوعها ، وفي علم النوع علم الفصل ، فإذا أحطنا بعلم العنصر والصورة والعلة التمامية [٧] ، فقد أحطنا بعلم حدها ؛ وكل محدود فحقيقته في حده .

---

(١) أسعدك الله : غير موجودة في ر .

(٢) ر : منزلة .

(٣) ر : ولسنا نجد .

(٤) ص : اضطرار .

(٥) ر : إذن .

(٦) ر : العلمية .

(٧) ر : عنصرها وصورتها وعلتها التمامية .

٣ ـ قال محمد : اختصار هذا ، أنا متى أحطنا بعلم الأصل أحطنا بعلم ما بعده .

٤ ـ وذكر أهل الرياسة فقال : نصبوا كراسيَّهم المزوَّرةَ التي نصبوها عن غير استحقاق بل للترؤس والتجارة بالدين ، وهم عدماءُ الدين ، لأن من تجر بشيء باعه ، ومن باع شيئاً لم يكن له ، ومن تجر بالدين لم يكن له دين ، وحق [١] أن يتعرى من الدين من عاند قنيةَ علمِ الأشياءِ بحقائقها وسماها كفراً ، لأن في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية وعلم الوحدانية وعلم الفضيلية [٢] ، [وجملة] علم كل نافع والسبيل إليه ، والبعد عن كل ضار والاحتراس منه ، واقتناء هذه جميعاً هو الدين [٣] الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله جل ثناؤه ، فإن الرسل صلوات الله عليهم إنما أتت بالإقرار بربوبية الله تعالى وحده ، ولزوم القضايا المرتضاة عنده ، ورفضِ الرذائل المضادة للفضائل في ذاتها وعواقبها .

ما في الفن الثاني

٥ ـ الوجود الإنساني وجودان : أحدهما : وجود الحواس الذي هو لجميع الحيوان معنا منذ نشوئه ، وهذا الوجود الذي ثبتت صورته في المصور [٤] فأداها [٥] الحس إلى الحفظ ، فتصور وتمثل في النفس ، والحس يباشرها بلا زمان ولا مؤونة ، والمحسوس كله [٦] ذو هيولى فكله ذو جرم .

والوجود الثاني أقرب من الطبيعة وأبعدُ عنّا ، وهو وجودُ العقل . وبحقٍّ كان الوجود وجودين ، إذ الأشياءُ كليّةٌ وجزئية ، أعني بالكليةِ الأجناسَ [٧] [٩٣ ظ] لكلِّ الأنواع والأنواعَ لكلِّ الأجناس ، والجزئية للأشخاص أجزاء من النوع ، والأنواع أجزاء من الجنس . فالأشخاص الجزئية الهيولانية واقعة تحت الحواسّ ، والأجناسُ والأنواعُ لا توجد إلا بقوةٍ من قوى النفس التامة ، وتلك القوة هي العقل .

---

(١) ر : ويحق .
(٢) ر : الفضيلة .
(٣) الدين : سقطت من ر .
(٤) ر : المصورة .
(٥) ص : فوداها وفي ر : فتؤديها ؛ مع سقوط كلمة « الحس » .
(٦) ص : والحسوس كلها .
(٧) ر : الأشخاص .

٦ ـ قال محمد : اختصار هذا أن الحواس تجد [١] الأشخاصَ وأن العقل يجد المعاني .

٧ ـ قال : وكل متمثل نوعي جزئي ، وما فوق النوعي لا يتمثل للنفوس ، لأن المثل كلها [محسوسة] ، ولكنه مصدَّقٌ ومحقق ، متيقنٌ اضطراراً ، كقولك [٢] هو لا هو غير صادقتين [٣] في شيء بعينه . وهذا وجود للنفس لا يحتاج إلى متوسط ولا مثالَ له في النفس ، لأنه لا لونَ ولا صوت ولا رائحة ولا طعم ولا ملموس . ومثله لو قال لنا : إن جسمَ الكلِّ ليس خارجاً منه لا خلاء ولا ملاء ، وهذا لا يتمثل لأن « لا خلاء ولا ملاء » لم يدركه الحس ولا لحقته النفس [٤] ، فيكون له فيها مثال ، وإنما هو شيء يجده العقل اضطراراً . فاحفظ ، حفظ الله عليك جميع الفضائل ، وصانك من جميع الرذائل ، هذه المقدمةَ لتكونَ لك دليلاً قاصداً إلى الحقائق [٥] ، فإن بهاتين السبيلين كان الحقُّ من جهة سهلاً ، ومن جهة عسراً ، لأن من طلب تمثيل ما لا يتمثل عشي عنه ، كعشا أعينِ الوطاوط عن درك [٦] الأشخاصِ الواضحةِ لنا في شعاع الشمس .

٨ ـ قال : والهيولى موضوعة الانفعال فهي متحركة ، والطبيعة علة أولية لكلّ متحرك وساكن .

٩ ـ قال محمد : يقول فالطبيعة فوق الهيولى ، والهيولى هي حدّ التمثيل والإدراكِ بالحسّ ، فكيف يدرك ما فوقها بالتمثيل لا يدرك إلا بعلته وفي الطبيعة .

١٠ ـ [قال] : وعلم الطبيعة [٧] علمُ كلِّ متحرك ، فما فوق الطبيعة من المحدثات أيضاً [هو] لا متحركٌ لأنه [ليس] يمكن أن يكونَ الشيء علةَ كونه [٨] ،

---

(١) ص : تحد .

(٢) ص : لا كقولك ؛ وفي ر ساقطة .

(٣) ر : صادقين .

(٤) ر : ولا الحق الحس .

(٥) ر : سواء الحقائق .

(٦) ر : عين الوطواط عن نيل .

(٧) ر : فإذن علم الطبيعيات .

(٨) ر : كون ذاته .

فليس علة الحركة حركة ، ولا علة المتحرك متحركاً ، فما فوق الطبيعة [1] ليس متحركاً .

وهذا القولُ صوابٌ ، إن شاء الله ، لأنه ليس فوق الطبيعة من المحدثات إلا العدم ، والله عز وجل فوق الحركات والسكون ، لا تأخذه صفةُ حركةٍ ولا سكون . فهذا صواب من الوجهين .

١١ ـ قال : وقد ينبغي أن لا يطلب في إدراك كلِّ مطلوب الوجود البرهاني ، لأنه ليس كلّ مطلوب عقلي موجوداً بالبرهان ، لأنه ليس لكل شيء برهان ، إذ البرهانُ بعض الأشياء [2] ، ولو كان للبرهان برهانٌ لكان هذا بلا نهاية [3] ولم يكن لشيء وجود بتةً ، لأنَّ ما لا ينتهي إلى علمٍ أوائله فليس بمعلوم ، فلا يكون علم بتة [٩٤ و] .

١٢ ـ [قال] محمد : هذا كقوله لا ينبغي أن يطلب ما فوق الهيولى بالتمثيل . ونعم ما قال إن شاء الله ، لأن البرهان هو النور في نفس اللفظة ، فإدراك هو كإدراك البصر نور واضح لا يحتاج إلى برهان . فلو قال قائل : ما البرهان أن هذه السماء وهذه الأرض ؟ قيل له : لو أجبناك على ذلك ببرهان طلبت على البرهان برهاناً إلى ما لا نهاية له ، ولكن هذا برهانه ، لأن ما ذهب في إدراك البرهان إلى إدراك الطبيعة وإدراك الحواس نسميه إقناعاً .

١٣ ـ قال الكندي : فلا ينبغي أن يطلب الإقناع في العلوم الرياضية ، بل البرهان ، لأنا إن استعملنا الإقناع في العلم الرياضي كانت إحاطتنا به ظنية [4] .

١٤ ـ [قال] محمد : ثم خلط أنواع المطلوبات خلطاً ما هو بمحصَّلٍ لأنه قال : فلا يطلب في العلم الرياضي إقناع ، ولا في العلم الإلاهي حس ولا تمثيل ، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية ولا في الإقناعية [5] برهان ، ولا في أوائل البرهان

---

(١) ر : الطبيعيات .

(٢) إذ البرهان بعض الأشياء : هكذا أيضاً في أصل ر . وزاد المحقق كلمة (في) بعد كلمة البرهان ، وإسقاطها أصح .

(٣) ر : وليس للبرهان برهان لأن هذا يكون بلا نهاية .

(٤) ر : ظنية لا علمية .

(٥) ر : البلاغة .

برهاناً .

١٥ ـ أوائل العلم الطبيعي هو الهيولاني عنده الآن .

والجوامع الفكرية عنده البرهان .

وأوائل البرهان ما فوق الطبيعة والفطرة من أوائل الأمر بلا تعريف .

وكيف يكون هذا محصلاً والعلم الإلاهي وأوائل الطبيعي واحد في الإدراك لا يتمثل ، فهلا جمعهما وقال : حساً ولا تمثيلاً ؛ وفي الآخر الجوامع الفكرية ، والجوامع الفكرية هي المتمثلات ، وهو قد قال : كهو لا هو لا يدرك إلا اضطراراً .

١٦ ـ قال محمد : صحته عندي أن لا يطلب في العلم الرياضي علم الربوبية ؛ وما كان فوق الهيولى إقناعاً ، ولكن اضطراراً ، ولا يطلب في أوائل البرهان ، وهو علم الحس ، برهان ، كما ذكرنا في أمر السماء والأرض .

١٧ ـ ثم ذكر [١] حقيقة معنى الأزلية فقال : ينبغي أن نقدم القرائن [٢] التي نحتاج إلى استعمالها .

فنقول : إن الأزلي هو الذي لم يجب لشيء [٣] هو مطلق ، أي بل هو مطلق ، فالأزلي لا قبل [٤] لهويته ، فالأزلي هو لا قوامه هو [من] غيره [٥] ، [هو] ولا علة له ولا موضوع ولا محمول ولا فاعل له ولا سبب ، أعني ما من أجله كان ، فلا جنس له ، لأنه إن كان له جنس فهو نوع ، والنوع مركب من جنسه العام له ولغيره ، ومن فصل ليس في غيره ، فله موضوع هو الجنس القابل لصورته وصورة غيره ، ومحمول هو الصورة الخاصية له دون غيره ، فالنوع كله موضوع ومحمول . فالأزلي لا يفسد ، لأن الفساد [٦] إنما هو تبدل المحمول لا الحامل الأول ، فأما الحامل الأول الذي هو

(١) ص : بذكر .
(٢) ر : الفوائد وعلق المحقق بأنها قد تكون مصحفة وما في هذا الكتاب أصح .
(٣) لشيء : ليس في ر .
(٤) ر : لا قبل كونياً .
(٥) هو غير في ص والصواب من ر .
(٦) ص : الفاسد .

الأيس [1] فليس يتبدل ، لأن الفاسد ليس تتباين إنيته بتباين أبنيته [2] ، وكل متبدل فإنما يتبدل [3] بضده الأقرب معه [4] في جنس واحد كالحرارة (٩٤ ظ) إلى البرودة ، لا بالأبعد [5] من المقابلة كالحرارة باليبس أو بالحلاوة أو بالطول ، والأضداد المتقاربة هي في جنس [6] واحد ، فالفاسد جنس ، والأزلي لا جنس له ، فهو لا يتبدل ولا ينتقل من نقص إلى تمام ، لأن الانتقال استحالة ، وهو لا يستحيل . والتام هو الذي ليست له حالة ثانية يكون بها فاضلاً ، والناقص هو الذي له حال أخرى يكون بها فاضلاً ، والأزلي لا يمكن أن يكون ناقصاً ، لأنه لا يمكن أن ينتقل إلى حالٍ يكونُ بها فاضلاً ، لأنه لا يمكن أن يستحيلَ بتةً ، فالأزليُّ تامّ اضطراراً ، وإذا كان الأزلي لا جنس له ، فما له جنس وأنواع غير أزلي ، فالجرم لا أزلي .

(١) الأيس : غير منقوطة في ص .
(٢) ر : لأن الفاسد ليس فساده بقأييس أيسيته .
(٣) ر : تبدله .
(٤) ر : الأقرب أعني الذي معه .
(٥) ر : لأنّا لا نعد .
(٦) ر : هي جنس .

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم

١٨ ـ قال الموحد : هذا قولنا والرد على من جهل ربَّه وسماه بغير أسمائه التي سمَّى بها نفسه ، ووصفه بغير صفاته ، سبحانه وتعالى عن ذلك ، لا نقول في الباري عزّ وجلّ كما قال يعقوب بن إسحاق : إنه علة ، فنقض [١] توحيده وهدم بناءه وكذَّبَ نفسه في المقدمات التي برهنها في بدء أقاويله ، وزلت قدمه فهوى ، فلا نقول في الباري عز وجل إنه علة لما بعده إذا نحن أردنا كَشْفَ العللِ والبلوغَ إلى حقائقها في ذواتها والإبانةَ عنها ، لأنا نوهم السامعَ أنه من جهة المعلول وجب أن نسميه بعلة ، إذ ليست العلة علةً معقولة إلا لمعلول ، ولا المعلول معلول إلا لعلة بالقول إلى مضافٍ اضطراراً ، فتوهم إذن السامع أن خالقه مضاف إلى كل معلول بغير إطلاق ، تعالى ربنا عن ذلك وتقدس .

١٩ ـ والكندي يقوّلنا بما قلنا بلسانه وينطق به كتابه عنه ويشهد به عليه ، فقد كرر القول وبرهنه أنه عز وجل لا يلحقه المضاف ولا ما شاكل المضاف ، وإن رام أحد بعد أن يخطئ على نفسه فيسميه بعلة [على] ألا يكون حينئذ من المضاف في عقله بكل جهده ، لم يجد ذلك ولم يقدر أن ينفي عنه الإضافة من بعد أبداً ، بل أوجب بذلك التبعيضَ والنهايةَ ، وكلَّ ما نفى عنه الكندي وغيره إذ سماه علة ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فلذلك لا نقول نحن إنه علة أفعال المعلولات ، ولا علة المعلولات ، ولا علة العلة ، في مطلبنا هذا الذي نريد به قصد الواحد الصمد جل ثناؤه ، بل نقول : هو الأحد الأول الصمد مبدع العلل ، وهو الذي (٩٥ و) ابتدع جميع المعلولات لأجل تلك العلل التي سبقت منه ، فوجب أن يكون الإبداع من أجلها كائناً تاماً متقناً على ما هو عليه من التنضيد والإتقان .

---

(١) ص : فنقص .

٢٠ ـ فإن سأل سائلٌ عن تلك العلل الأُول : هل هي غيره بذواتها وغير الإبداع الكائن منها ؟ قيل له : نعم ، ومن أجل تلك العلل الأول البسيطة الانهمال كانت المهّويات المركبة في أنفسها حقائق ؛ والعلل الأول هي التي تسمى بالحقيقة عللاً ، لأنها وضعت لتكونَ معلولاتها المتهوية منها بفعالِ فاعلها عز وجل ، ولا نقول إن العلل كانت لأجل واضعها المخرج لها من عدم ، لأنه الغني عن ذلك والمتعالي عنه عز وجل ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ (الشورى : ١١) فهو لا من أجله وجب أن يكون شيء ، لأنه هو لا موضوع لشيء يجب ، فيقال لذلك الشيء إنه من أجله كان ، كما [١] يقال ذلك في العلل الموضوعة ، سبحانه وتعالى عن ذلك .

٢١ ـ فإن قال قائل : فلولاه لم تكن العلل ولا المعلولات . قيل له : نعم ، لولاه لم تكن ، ولكن ليس علة لذلك ، لأن اسمَ العلةِ فيه معنى الضرورةِ إلى معلولها ، وفي المعلول معنى الضرورة إلى علته ، لأن العلةَ موضوعةٌ للمعلول ، والمعلول محمولٌ على العلة ، فهما مضافان مضطران متصلان غير مفترقين ولا غنيين ، لحاجة كلٍّ واحدٍ منهما إلى صاحبه . وليست هذه صفةَ الخالق الأول الذي كان قبل أن يبدعَ شيئاً غنياً عن كل شيء ، ثم لم يحل به حال لأنه لا تأخذه الاستحالة فيعود من غنى إلى احتياج ، أو من انفراد [٢] إلى اتصال ، أو من وحدانية [٣] إلى تكـثّر . وفرقان صفته من صفة العلة ، أن العلةَ منساقةٌ إلى معلولها ، كما ذكرنا ، وهو عز وجل ليس بأولى أن يكون واضعاً لها منه بأن لا يكون ، سبحانه وتعالى عن أن يكون أولى بالترك ، لا بإيجاد معرفته منه لإيجادها ، كمثل ما يلزم العلل من ضد هذا القول ، بل هو المختار الذي لا يلزمه في أحد المعنيين ولا في شيء منها اضطرار ، لا يلزمه فعل شيء ولا يلزمه ترك شيء ، كلتا الحالتين معتدلتان في اختياره . والعلل الموضوعة ليست بأولى بالترك لمعلولاتها وإعدامها منها إلا بترك ما قد جعل لها في قوتها أن تفعله ويوجد منها ، لأنها مضطرة إلى فعل ما جعل فيها فعله .

---

(١) ص : فما .

(٢) ص : انفراده .

(٣) ص : وحدانيته .

٢٢ ـ فالأول الغني المتعال جلَّ جلاله بريء مما يلزم الموضوعات من الضرورة لإيجاد ما لها في القوة إيجاده﴿ ليس كمثله شيء ﴾ هو الخالق وما سواه مخلوق (٩٥ ظ) ، وهو المختار وما سواه مضطر ، ولذلك لا تلحقه الأسماءُ المجازيةُ ولا الخفيةُ لحوقَ اللزوم والتطرد في العقول العالمة به عز وجل ، إنما الأسماء والصفات موضوعةٌ على معنىً هي له بدائع ، لا لتلحقه ، كما هي لاحقة الذي هو مركب منها مُعَارٌ جوهرها ، لأنا نقولُ في الصفات : إنها لاحقة المركبات بجوهرها ، وإن المركبات مركبات من جوهرها مكسبة إياه ، وهذا اللحاق اللاحق الذي لا يلحق بارينا تعالى من صفاته وأسمائه ، وإنما هي دلالات دالة للعقول ، دالة عليه سبحانه وبحمده الواحد الصمد . ونقول إنها ليست بخالقة ولا نقول مخلوقة ، بل هي صفاتٌ مجعولةٌ موضوعة ، والخلقُ مركب منها ، أعني من جوهرها البسيط . وأقول في الأسماء الصوتية : إنها للصفاتِ مثالاتٌ باتفاقِ المعارف ، كائنةً ما كانت تلك الأصوات ، كانت من صنع الله تعالى أو من صنع الآدميين ؛ وأقول ذلك في الأسماء المرقومة كائنةً ما كانت من لونِ مدادٍ أو غير ذلك .

٢٣ ـ فإن سأل سائل عن تلك العلل الموصوفة البسيطة السابقة (١) لتهوية المهويات ، قيل له : الاسطقصات الأربع الخارجة من عنده التي هي للخلق موضوعة منفعلة ، بعد إذ هي لا كائنة ولا موجودة ، فهي الاسطقصات الأربع المتهوية المتأيسة (٢) في المكان الجامع لها ، وهي الطبائع الأربع المتأيسة (٣) السابقة للخلق من ربها عز وجل : الأرض والماء والنار والهواء ، هي العلل الموضوعات لتهوية جميع المهويات في المكان الجامع .

٢٤ ـ فإن قال قائل : فهل من علة أوجبتْ هذه العللَ ، فكانت العللُ لأجلها ؟ قيل له : العللُ ليست بلا نهاية ، لأن هذا (٤) الاسم الذي هو لها جامع يحصرها في الحال للذي له صارت عللاً ، فتقصر إليه ضرورة بلا زيادة دائمة . فإن وجد واجد

(١) ص : البسيط والسبق .
(٢) ص : المهوية المتباينة .
(٣) ص : المتباينة .
(٤) ص : بهذا .

علةً داخلة في الحال سوى ما ذكرنا فليأت على ذلك بسلطان بَيِّن : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى على اللهِ كَذِباً ﴾ (الأنعام : ١٤٤ ، الأعراف : ٣٧ ، يونس : ١٧ ، الكهف : ١٥) بأن سماه علة فأدخله بزعمه في حال العلل التي هو عنها متعال في وجود كل ذي عقل ، وهو مُحْدِثُ العللِ وواضعها ومدخلها بالاسم والحال ، بلا تبديلٍ لها ما دامت كائنةً ، كما وضعها عليه في البدء ، إقامةً لدلائلِ الضرورة فيها ، وإبانةً لنفسه عنها بالارتفاع عليها سبحانه وبحمده [تعالى] عما يقول المبطلون علواً كبيراً .

٢٥ ـ ثم يقال له : هل هي عللٌ إلا لأنها بحالٍ هي به للمعلولاتِ علل (٩٦ و) موضوعةٌ بذلك بتةً ، وأن ذلك حالها الفاصلُ لها من كلِّ معلولٍ خَرَجَ منها ويكون من أجلها ، وأنها ليست بأولى بأنفسها منها بإخراج المعلول بتة ؟ فهذا بيانُ الضرورةِ فيها إن أقررت ، وإن أنكرت جحدت العللَ والمعلولات والمتعارفَ المعقول منها .

٢٦ ـ فإن قال : سماه علّةً ، عزّ وجلّ ، لأنه للعل بحالها [ما] هي لغيرها على مثل سواء ، فهذا الكذب الصراح ، فليأت عليه بسلطانٍ بيّنٍ ، لأن الحال لا تلزمه ولا تستطيع أن تلحقه صفتها من جهة من الجهات أبداً .

٢٧ ـ فإن قال : فهل هو للعلل ببعض ما هي لغيرها . قيل له : سبحان الله عن التبعيض والتجزئة ، أو أن يكونَ نفسه لغيره لا لنفسه ، فإن ظهر له نفي جميع ذلك عنه ، كما هو أهله عز وجل ، بالحقيقة الظاهر [1] نورها لكل ذي هدى وإنصاف ، فما سبيله إذن إلى أن يسميه علةً يجب لإيجابه شيء سواه ، كما وجبت أن تكونَ المعلولاتُ لأجل العلل ، وأن تكون العللُ لأجلِ المعلولات الواجبة منها ضرورة ، وانعطف بعضُ الخلق على بعض وانحصر في نفسه بما حدَّه له خالقه ، ولم يكن له أن يجاوزَ الحادثَ إلى القدم ، ولا المحصور إلى المطلق ، ولا المخلوق إلى الخالق ، إنما نفع اسم من كتب نبوة أو حجة فطرة ، فإن أقر بالنبوة فليس هذا الاسم منها ، وإن ذهب إلى حجة العقول ، فقد ظهر به نفي ذلك عنه سبحانه .

٢٨ ـ وإن سأل السائلُ عن حال العلل فقال : وما الحال التي من أجلها صارت عللاً ، فلا يجب لتلك الحالِ أن يكونَ الباري علة المعلول ؟ قيل له : الاشتراك في

(١) ص : الظاهرة .

حال العلل ، لأن تلك الحال جامعها معاً لكونِ كلِّ معلولٍ يكون من أجلها ، كالاشتراك بحالها الجامع لها . فالباري تعالى لا علة ، إذ ليس مشتركاً معها في الاسم ولا في المعنى ، وإذ هي بالفصل بائنةٌ عنه ، لأن الفصلَ غايةٌ لها ، وهو لا غاية له عز وجل .

٢٩ ـ فإن قال : فلم صارت هي عللاً سابقةً دون أن تكون هي المعلولات المسبوقة ؟ قيل له : لأنها بالفصل الأكبر في بسطها أحقُّ من المعلولات ، وإذ هي بالفصل الأكبر أحق ، وجب لها السبق قبل كلِّ معلولٍ ، لأنه محال أن تكون هي في بسطها وَعِظَم أقدارِهَا في الفصل الأصغر الذي هو أحق المعلولات من بعدها ، فلأجل (٩٦ ظ) صغر الفصل صارت معلولاتٍ من غيرها اضطراراً ، ولأجل عظم الفصول العظام صارت عللاً لغيرها واستحقت السبق لها ، وهو أصغر قدراً منها . ثم هي لا تعود بتلك الفصول العظام إلى أن تكونَ معلولاتٍ لغيرها أبداً إلا أن يكون قبلها ذو فصل أعظم منها . ولو كان قبل كل عظيم أعظم منه ، كان هذا بلا غاية . والباري جل وعز لا يقال فيه إنه ذو فصل ، أي يناله بذاته ، على معنى أن تكون المنْفصلات فيه كما هي في العلل ، لأن الموضوع في المحدود محدود ، والفاصل لذي الغاية ذو غاية ، والمحيط بذي النهاية إحاطة الاتصال ذو نهاية ، وهو الذي لا غاية له ، عز وجل عن ذلك .

٣٠ ـ فإن قال قائل : ولم كان هذا كذا ؟ قيل له : لأنه لم يكن بد من أن يكونَ صغيرٌ وكبير ، ليعقل الصغيرُ والكبير ، ولا يعقل الصغير إلا بالكبير ، ولا الكبير إلا بالصغير ، فلما لم يكنْ بدٌّ من أن يعقلَ وُضِعَ على المعنى الذي به يعقل . فكان الكبير أحقَّ بالسبقِ لكبره وفضله عن الصغير وحمله له ، فكان علةً له ، وتأخر الصغير لصغره إذ حق ذلك له ، إذ لا يقوم إلا في حامل قبله يسعه ، فالكبير مكان ، والصغير متمكن .

٣١ ـ فإن قال : ولم لم يكن المعلول بالفصل الأكبر أحقَّ من العلة ؟ قيل له : فهذا تكريرٌ بعد الفصلِ ، ولكنا نقول له : لأن الفصل الأكبر فاصلٌ عنه ، فالكبير يفصلُ الصغيرَ ، لا الصغير يحيط بالكبير ، ولا يعقل المعقول إلا بفصله الأحق به ، فالصغير معقولٌ بفصله الأصغر إذا أُضيف إلى ما هو أكبر منه ، فإن لم يُضَفْ إلى ما هو أكبر منه لم يعقل أن فصله صغير أو كبير بتةً ، وإذا لم يعقل دثر بلا زمانٍ عن

المعقول ، لأن ما لا يَعْقِلُ فَصْلَهُ داثرٌ غيرُ قائم ، لأن الفصل هو الحقُّ المبيّن له في العقول ، فإن لم يكن الحق فقد بطل ما قارنه الحق ، لأنه ليس بعد الحقِّ إلا الضلال .

٣٢ ـ واعلم أن الحقَّ الأول الربَّ الأعلى المحقق للحق ، الفاصلَ لكل شيء مرتفعٌ عن أن يقال بالحق حق . كما حقَّ بالحق غيره ، لأنه المحقق للحق الذي حقت به الأشياء ، ولو وجب أن يكون المحقق للحق بالحق حَقَّ ـ أعني قبل الخلق ـ لوجب أن يكون المكون للكون بالكون تكَوَّنَ ، وهذا رأس المحال ، وهو الذي أحقَّ الحق الأكبرَ وأحقَّ به الأشياء ، فأثبتها وأبانها به ، فمحال أن تكون حَقَّتْ بالحق حقيقته ، بل (٩٧ و) ويحق عندنا بالحق على معنى الدلالة عليه أنه الحق المبين ، لأن كل ما حقت إنيته بشيء ، فذلك الشيء قبل إنيته ، فافهم .

٣٣ ـ ومن الزيادة في إيضاح قولنا في العلة والمعلول أنا نقول : إن الباري عز وجل خلق المعلولات على ما هي عليه من الإتقان والإحكام والثبات باضطراره للعلل التي وجبت المعلولات من أجلها واضطراره إياها . وهذا قول صحيح جداً . ألا ترى المركّبَ المعلولَ المنضَّد ذا أجزاء لا محالة بعضها مخالف في الطبع لبعض : حار وبارد ، ورطب ويابس ، وثقيل راسب ، وخفيف طافٍ ، ومتوسط بينهما شبيه بالطرفين كليهما ، وشديد غاية ضعيف بتة ، ومتوسط بينهما قد توسط بين طرفيهما ممّا يلي الشديد شديد ليس كشدة الأشد ، ومما يلي الضعيف ضعيف ليس كضعف الأضعف ، فأنت لو طلبت سوى الأربعة بجهدك وجهد غيرك لم تجده بتة في شيء من العالم . فيحق ما قلنا على المعلولات إنها فعل الله تعالى باضطرار العلل لبعضها ، لأنا نرى الأربعة في المعلول المركب مبنيةً بوزنِ العدلِ ، قائمةً بالإتقان لما يجب على ما يجب عند دفع العلل من أماكنها في الفصل المراد للمعلول . فالأثقل الراسب منها تجده في المعلول قد نزل في الحضيض الأسفل حاملاً لسواها ، كالماء الذي هو في الأسفل من العالم الأكبر ، وكذلك هو في العالم الأصغر ، وكذلك هو في النبات والحيوان الكلي . والأخف الطافي تجده لا محالة في الأعلى من العالم الأكبر وفي كل شيء سواه . والمتوسط بين الطرفين قائم لا محالة باعتدال موزون ، فإن نزل فيه الجزء حامت [1] الأطراف عليه

(١) ص : وحامت .

ليعتدل ويسكن ، ذلك تقدير العزيز العليم .

٣٤ ـ فالمعلولُ فرعٌ لعلته بوصفنا هذا ، والعلةُ أصلٌ لمعلولها ، وحركةُ التأليفِ لا يمكن أن يكونَ منها التضادُّ القائم بينهما ، فهي من محرك غيرهما ليس مثلهما لا محالة . فالمعلولات ، كما فسرنا ، كناية لأجل العلل الأُول التي اضطرت إلى فعل معلولها ، والعلل الأول الباعثة بما جعل في طبعها لكون كل معلول موضوعات لمنفعلاتها ، وليست العلل بعد ، إذ هي النهاية من [كل] شيء ، سوى العدم الذي هو اسمَ نافٍ لكل شيء من وهمٍ أو لفظ . ومن قال كقول يعقوب بن إسحاق إنها من أجل (٩٧ ظ) الباري ، تعالى عن ذلك ، فالباري عزّ وجلّ ليس شيء أولى به من شيء ، إلا أن الأول لا يكون إلا عن سبب معلوم أنه لا موضوع هو لشيء يكون من أجله انفعال ذلك الشيء ، فقد نقض قوله إنه لا موضوع إذن ، والباري عزّ وجلّ ليس شيء أولى به من شيء ، لأن الأَوْلَى لا يكون إلا عن سبب متقدم يوجب له أن يكونَ أَوْلَى ، فهو مطلق الاختيار عزّ وجلّ تام الغنى .

٣٥ ـ فرأسُ العلم وقطبه وذروتُهُ العليا أن تعلم أنه ليس شيء من المعلولات كائناً إلاّ لعلةٍ موضوعة ، وضعها مَنْ تعالى عن أن يكون علة أو معلولاً ، ولكن كل شيء كان فَلِعِلَّةٍ مَوْضُوعَةٍ كان ، وجب عند الله عز وجل أن يكون المعلول من أجلها كائناً لأن الله عز وجل تعالى وتقدس وتنزه وارتفع عن أن يضع نفسه ليكون من أجله شيء ، لأن الخالق لا يعود مخلوقاً والموضوع مخلوق ، ولكنه القادر على أن وضع ما من أجله كان كل شيء ، فتعالى ذو الكبرياء والعزة والعظمة والجلال عما يقول الملحدون في أسمائه ، خطأً وعمداً ، علوّاً كبيراً .

٣٦ ـ وإنما دخل الغلط على الكندي على ما قال ، لأنه نزه الباري ـ زعم ـ أن يكون خلق الخلق من أجل غيره ، فظن أنه إن أوجب ذلك وجب أن ذلك الغير سابقٌ له ومستحقٌّ للقَبْل قبله ، فاعجبْ كيف طمس عليه عقله ؛ فإذا لم يجد صحيحاً أن يكون فعلٌ من أجل إنيته ولا من أجل غيرٍ قبله ، أن يقول فعل من أجل شيء بعده فيصيب ، فنعوذ بالله من العمى عن الهدى والضلال عن الحق والزيغ عن الطريق المستقيم .

٣٧ ــ أرأيت لو قال له قائل قولاً مختصراً : يا أيها الكندي المنكشف المبهوت ، نحن نقول : إن الباري جلَّ جَلالُه فَعَلَ ما فَعَلَ مِنْ أجلِ المفعول ، إذ لا يجوز أن يكون مفعوله مفعولاً تامًّا كائناً ذا أفعال وانطلاق وانتفاع إلا بفعل التمام له الذي من أجله كان المفعول وتم ، وكان هو من أجلِ المفعول ، إذ لا يكون علة إلا لمعلول ، ولا معلول إلا لعلة متشاكلان . وإذ لا يجوز أن يعلمه المفعول إلا وهو منفعل وإرادته أن تعلمه هي علة انفعاله ، فللإرادة كان المفعول ، وللمفعول كانت الإرادة ، ليس لواحد منهما عن صاحبه مخرج . فإن قال : فهو إذن من [أجل] أن يعلمه فعله ، قيل له : نعم ، من أجل أن يعلمه ، وأن يعلمه هي إرادته التي من أجلها فعل ، لأن علم المفعول هي الإرادة التي من أجلها قام ، فافهم .

٣٨ ــ وقوله إن الإنية فعلت من أجل إنيتها فباطل محض ، لأنه لا يجوز أن يقال على الإنية الواحدة بقول متوسط ، إذ لا غاية لها فيدخلها توسط ، لأنه لو دخلها توسط كان لها إذن بعضٌ يفعل من أجله ــ هذا قولٌ لا يحمله العقل عن الله عز وجل ، تعالى الله عنه ، لأنه إن كان فاعلاً من أجل [٩٨ و] ذاته ، والذات وحدة لا غَيْرِيَّةَ فيها ، فهو لذاتِهِ فاعلٌ ما فعل ، وذاته قبل ذلك وحدةٌ لا علة فيها ، هذا من أشنع المحال والتناقض لمن عَقَلَهُ . وأيضاً إن كان فَعَلَ من أجل إنيته ، فالفعلُ لازمهُ ضرورةً بما كانت الإنية علةً للفعل ، لأن العلة والمعلول من المضاف ، لأن العلة علة المعلول ، والمعلول معلول العلة ، لا يجد العقلُ سوى هذا .

٣٩ ــ وأيضاً إن كانت الإنية فَعَلَتْ من أجل ذاتها ، إذ الفعل ليس ضرورة ، فهي فاعلة لبعضها وما سواها معدومٌ ، لأن بعضها علةُ فعلٍ ، وبعضها علة إيجابِ فعلٍ ، فهذا كله يدخل على الكندي .

٤٠ ــ وأيضاً إن كان الفعل من أجل الإنية ، فالفعل لازمه ضرورة ، فالفعل إذن لم يزل والإنية متقدمةٌ للفعل ، فهي إذن قبل الفعل ، فهي إذن أزلية والفعل حادث ، والفعل من أجل الإنية ، فالفعل إذن لم يزل ، فالفعل إذن حادث والفعل لم يزل ، هذا خُلْفٌ ، أراد شيئاً فكانت الإرادةُ السابقةُ علةً موضوعةً لما يكون ، ولا علة لها هي لأنه ليس قبلها مثلها ، والعلة والمعلول متشاكلان ، فمحال أن يكونَ لها علة ، إذ ليس

قبلها شيء يشاكلها فيكون علة لها ، فالله تعالى مُحْدِثها وباعثها ، وهي علة بأن سبقت كلَّ معلولٍ بعدها . هذا عندي أصحُّ من أن يكونَ من أجل المعلول .

٤١ ـ تفسير الإرادة : الإرادة في الفصل الأكبر وهي الحدُّ الأول وهي النهاية القصوى وهي العلة الأولى ، فليس للفصل فصل ، ولا للحد حد ، ولا للنهاية نهاية ، ولا للعلة علة . الفصل هو بنفسه فصل ، والحد هو بنفسه حد ، والنهاية هي بنفسها نهاية ، والعلة هي بنفسها علة .

٤٢ ـ العلة والمعلول من المضاف الذي لا يكون بعضه إلا لبعض ، وهو يتسابق بالفعل ليس هو كالمكان والمتمكن ؛ المكان والمتمكن والحد والمحدود والفصل والمفصول لا يتسابق بتة ، وأما العلة والمعلول فيتسابق بالفصل ، وأظن القائلين إنه لا يتسابق هم الدهريّة ، لأن هذا اللفظَ يعضدُ ضلالهم فيزيدهم ضلالاً .

والناقص والتام يتسابقان أيضاً ، فاحفظ إن شاء الله ما يتسابق مما لا يتسابق وتحفَّظْ منه . وإنما يعنون بقولهم في العلة والمعلول : مضافٌ لا يتسابق ، لأن العلة فيها معنى المعلول مضمرٌ في لفظها ، إذ لا يكون علة إلا لمعلول فيها معنى المعلول قائم لا تسبقه ، كما المعلول فيه معنى العلة لا يسبقها ، لأنه إذا ذكر فذكرها قائم فيه ، فهو لا يسبقها بزمان ، لِغِنىً في ذكره إذا ذكر ومعناه وصف ، وهي تسبق معلولها بالذات كالأب يسبق الابن ، والمالك يسبق المملوك [٩٨ ظ] .

٤٣ ـ تفسير الفصل الأول : الفصل الأول فَصْلُ العَدَمِ من الوجود ، فهو فصل للمفصول وحدٌّ للمحدود ، فالمحدود فيه عن العدم ، والمفصول فيه من العدم ، هو العلم . هي المقادير الأول التي عنها كان الكون كله ، هي مثال الكون كله ، ولا يمكن أن يكونَ هذا الفصل الأكبر إلا العدم ، والعدم لا يكون علة ولا معلولاً . فمن زعم أن العلة التي هي العدم علة ، قيل له : مشاكلة لها أو غير مشاكلة ؟ فإن قال : مشاكلة ، قيل له : فهي إذن العلة الأولى حتى تنتهي إلى علة ليس بعدها علة مشاكلة ، فإذا لم يجد إلا الخالق والعدم ، قيل له : فالخالق ليس مشاكلاً للمعلول فيكون علة ، والعدم لا يكون علة ولا معلولاً ، فإلى العلة إذن ، فهي إذن ضرورة بنفسها علة لا علة لها ، ولغيرها كانت علة ، وذلك الغير هو المحدث لها ، والأول الذي ليس كمثله

شيء .

٤٤ ـ مسألة الإمكان : نقول قولاً لا بدَّ للكندي وأهل مذهبه وأشباههم من القول به ضرورة ، نقول : إن الفاعل الأول فعل فعلاً كان ممكناً أن يكونه قبل كونه ، فليس يقدر أن ينكر الإمكانَ لله تعالى في ذلك أحد ، لأن الإمكان واجبٌ قبل الفعل لا محالة ، فالإمكانُ الذي ظهر ضرورةً بين الفاعل والفعل هو البَوْنُ الأكبر بين الفاعل والمفعول ، ثم بينه بونٌ آخر دونه في القدر والعظم هو تحته حاجز أيضاً للمفعول أن يضاف إلى البون الأعلى ، فضلاً عن الفاعل الأول ، جلّ وعزّ ، وهذا البون الثاني هو الانفعال الخارج من جهة البون الأعلى الذي هو الإمكان ، ولا يجوز أن يكون الإمكان هو الانفعال ، كما لا يجوز أن يكون الانفعال هو المفعول التام المقدّر المفروغ منه ، لأن الانفعال عن إمكان يكون ضرورة ، والمفعول القائم عن انفعال يكون ضرورة أيضاً متتابعاً . هكذا كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بجميع ذلك لمن لقنه ، والحمد لله ، وليس لأحدٍ من الملحدين عن هذا بحجّةِ العقل مَخْرَجٌ أبداً ولا محيص .

٤٥ ـ تفسير الإمكان : فقل الآن للمتشاغل عن نور النبوة التي أبانت الألفاظ مع المعاني بوحي الله تعالى ونوره : فالإمكان هي الإرادة ، هي الملك ، هي العرش ، وهو الغاية القصوى والنهاية العظمى والفصل الأكبر ، وهو الحق المحيط بالكل ، وهو الأمر الأعلى ، والنور الأعظم ، والحجاب الأرفع المضروب بين الخالق وخلقه ، ثم دونه إلى الخلق حجاب آخر ، وهو مكان الانفعال ، وهو المثال الكائن [٩٩ و] من بعد الأمر الأول الجامع لأقدار المكونات كلها ، قدر كل ما يكون ، وزمام ما قد كان ؛ وهو العلم والكرسيُّ القائم تحت عرش الرحمن ، فسبحان ربِّ العالمين رب العرش العظيم .

٤٦ ـ فقل الآن على ترجمة ما قالت حكماء الفترة [1] ولم يفصحوا بالتسمية إذ عدموا نور النبوة : الإمكانُ هي الإرادةُ الجامعة لكلِّ مُرادٍ من المنفعل والمفعول ،

(١) ص : العترة .

والانفعالُ هو الطبيعة المتحركة تحت الإمكان ، فهو مدة خروج الأقدار المفعولة عنه ، فهـو الزمـان ، ونهايـة حركة الانفعال إلى حـد ؛ الإمكان الإرادة الجامعـة لانفعال المنفعلات ؛ والإمكان نهاية للزمان [أي] الطبيعة المتحركة للانفعال ؛ فالإمكان [هو] العرش والذي تحته حركةُ انفعالِ الزمان ، والذي تحت الزمان حركةُ المفعولاتِ المكوناتِ التامة هي الأوقات والسنون والأيام ، والزمان نهاية السنين والأيام ، والدهر نهاية الزمان ، فالدهر جامع للزمان القائم بحركات الصور التي هي ذات الأقدار الثلاث ـ طول وعرض وعمق ـ التي هي للجرم ، وتلك الحركات التي هي حركات الأجرام هي المفصلة أوقات الانفصال أقدارها أجساماً تامة ، والدهر الجامع لذلك كله هو البون الأكبر والحد الأعظم والإرادة الدائمة الأبدية لخلود أهل الجنة والنار ، وربنا المحمود ذو العرش المجيد الفعال لما يريد ، وصلى الله على سيدنا محمد الذي لم يدعنا في ضلال أهل الفترة ولا حيرةِ أهلِ الفتنة وسلم .

٤٧ ـ وقوله : اعلم أن الدهر هو بقاءُ غايةِ الإمكان التي يقوم الإمكان بها دائماً ما بقيتْ تلك الغايةُ ساكنةً في حال واحدة أو حركة واحدة لا ضد لها ، واعلم أنهما غايتان : إحداهما ساكنة والأخرى متحركة ، فالمتحركة تحمل الساكنة ، لأنا لا نجوِّز أن يكون ساكن قبل حركته ، لأنه لا يكون قبل حركة إبداعه وكونه ولا قبل حركة انفعاله ، فالساكن من حركة فصل ، ولم تفصل الحركة من ساكن كأنه يفسر الإرادة الأولى والحادثة ـ هذا الكلام مدخول لأن الذي قال فيه بإمكان [1] لا بد أن يجعله قديماً أو مُحْدَثاً . فإن جعله محدثاً زعم أنه لم يكن ممكناً له أن يفعل قبل ، فأوجب عارضاً فنفى الوحدة . وإن جعله قديماً أوجب الدهرَ قديماً شيء آخر ، فنفى الوحدة .

٤٨ ـ فإن تبلد ذهن سامع فازداد بياناً فقال : بيّن لي كيف امتنع ذلك بوجوب الإمكان والانفعال فصلان عظيمان [٩٩ ظ] والإضافة لا تقال إلا على اثنين لا بون بينهما بمكان ولا بزمان ، بإجماع من الفلاسفة الذين خطُّوا لكم الطريق ، فالوجودُ الضروريُّ للفصلين العظيمين قَطَعَ الإضافة بين الخالق والمخلوق ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، ومَنْ جَهِلَ مائيةَ هذه الفصول ، وبإيجاب مائية الإضافة هلكت النصارى

(١) ص : إمكان .

بدياً ، وعن إيجاب الإضافة هلكت الدهرية أيضاً والدَّيْصَانيةُ والمجوسُ كلها ، وعن جهلِ ذلك هلكت المنانيّةُ والمشبّهةُ أيضاً ، وبجهل الكندي بها هلك في كتابه ، فلم يجد علةً للخلق إلا الخالق ، فسماه بغير اسمه ، إذ لم يجد إلا الخالقَ والخلقَ ولم يعرفِ الأمر . فوجودُ الإمكان والانفعال بحجةِ العقل وضرورته ، قيل : كونُ المعقول الخارج عنها من عدم ، وهما الدهر والزمان الكائنان بتعديهما بين المفعول والفاعل الأول ، جل ثناؤه ، فصل الإضافة ، لأنهما ليسا فعلاً تاماً ، بل الفعلُ التام أعني المفعول كائن [1] لأجلهما ، ولذلك لا يمكن أن يقال : الانفعال والإمكان فعلٌ ، إذ الفعل المفعول غيرهما لا محالة ، وهما الدهرُ والزمان المدبران لذلك الفصل بين الفاعل الأول والفعل الكائن القائم المحسوس في مستقره .

٤٩ ـ فإن قال : وما الذي منع أن يكون الدهر والزمان من المضاف إلى ربهما دون المفعول ؟ قيل له : منع من ذلك أنهما مضافان إلى مفعولهما الكائن عنهما ، لأن الدهر هو غاية الزمان ، أعني غايةَ مدةِ حركةِ الانفعال والمفعول ، والزمانُ مدةُ انفعالِ المفعول ، فلا يمكن أن يكونَ الزمانُ بلا غايةٍ ، لأنه لا يكون شيءٌ بلا غاية ، ولا يكون مفعول بلا مُدَّة ، فالانفعال مدة المفعول ، فهما لا يصلان إلى غير ما هما مضافان إليه ، بل هما بائنان بالمفعول وزائلان به ، والمفعول ثابتٌ بهما وزائلٌ فيهما ، دونَ الوصول منه أو منهما إلى الفاعل الذي لا غاية له . والإضافة أيضاً لا تكون إلا لذوي الغايات المتساوية الأبعاد والأوساط ، وإلا لم تكن الإضافة بينهما حقيّة أصلاً ولا واجبةً لهما أبداً . ألا ترى أنه يمتنع أن يكون المفعول مضافاً إلى الزمان كله من قبل حدوث كلية المفعول المستقر في الدهر بعد زمانه ، المنقضي الذي هو انفعاله المخرج له من عدم إلى وجود . والمفعول إنما يكون مضافاً إلى الانفعال بأولِ دقيقة منه ، يكون إذن مضافاً ، والإرادة الأولى المحيطة بالانفعال هي الفَصْلُ الجامعُ الفاصلُ في الانفعال إلى مثلها من الانفعال في الصغر من الزمان ضرورة ، وهكذا تقال الإضافة بينهما قولاً صادقاً بالتكافؤ بالدقائق ، فكيف تجب الإضافة لما لا أبعاد له [١٠٠ و] ولا أوساط إذن ؟

٥٠ ـ فإن قال : فما منع أن يكونَ المفعولُ بدهره وزمانه مضافاً إلى الفاعل الأول

---

(١) ص : كامن .

فلا يتسابق ؟ قيل له : الزمان الذي هو انفعال المفعول إلى أن يستقر في دَهْرٍ لا يتخلق به فيه بعد لتمام انفعاله ؛ قد أريناك فصل المفعول من فاعله ، لأنه مخرجه من عدم إلى وجود ، وموجب عليه الحدث ، ووجوب الحدث عليه موجب لقدمة خالقه قبله ، فإذا وجب التسابق بطلت الإضافة ، وإذا وجبت الإضافة بطل التسابق ، فافهمه .

٥١ ـ فإن تبلد فقال : فإن كان الانفعال قديماً ثم ظهر المفعول حديثاً ؟ قيل له : الانفعال حركة مَّا ، والحركة بدءٌ مَّا ، وما كان له بدء فله قبل ، وما كان له قبل فهو حادث .

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صَلِّ على سَيِّدِنا محمد وعلى آل محمد وسلم

﴿ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ﴾

وهذه زيادة تبيين على مَنْ أَلْحَدَ في أسماءِ الله فَسَمَّى ربَّه علة

٥٢ ـ قال الموحد : نحن نقول إن الواحد الأول الذي لا مثلَ له يقول لأجل إرادته ، فيفعل بقوله الذي لا خُلْفَ فيه ، وهو جَلَّ وَعَزَّ أبداً ، إن أراد شيئاً قال له : كُنْ فيكون ، قولُهُ الحقُّ وله الملك ، فقوله الحق وإرادته الحكم الفاصل ، جلَّ ربنا وتقدَّس . فإن أراد ربنا شيئاً كان بقوله : كن فيكون كائناً ، وإن لم يرد شيئاً لم يكن . فنقول : إن الله عَزَّ وَجَلَّ فاعلٌ بالقول ، لأجل الإرادة التي سبقت منه قبل الفعل ، وهذا بيّن في القرآن [مثل] قوله تعالى :﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ (سورة البروج : ١٦) ، وهو بالقول فعّال ، قال تعالى :﴿ إنَّما قَوْلُنَا لشيءٍ إذا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون ﴾ (سورة النحل : ٤٠) . ونقول : إنه لو لم يشأ أن تكونَ منه الإرادة لم تكنْ ، لأنه غيرُ مضطرٍ إلى الإرادة ، غير مضطر إلى أن يريد ، كيف وهو الأولُ قبل الإرادة سبحانه الواحدُ الصَّمَدُ الفَرْدُ الأَحَد ؟ فنقول : لا كائن إلا بقوله ، ولا قول يسبق منه إلا بإرادته ، وهما يحدثان منه متى ما شاء قضاءهما بلا مانعٍ له عنهما ، فإن أراد قولاً قال ، وإن لم يُرِدْ لم يقلْ ، فإذن لا قول يكون منه ولا إرادة إن لم يرد ، هو مالكُ الإرادة ومالكُ القول ، ومالكُ كلِّ شيء سواه . فلأجل هاتين الصفتين كان المفعول مفعولاً بعد أن لم يكن ، وهما علتان لكل مفعول ، لا علة قبلهما من الله لكون الكائنات سواهما . فلا يقال في الباري جَلَّ جَلالُهُ إنه علَّةُ الأكوان (١٠٠ ظ) بهذا الاسم الذي لا يحسن ولا يحق أن يُسَمَّى به إن أراد مريدٌ قَصْدَ الصمد بذلك دون الصفات ، أعني دون القول والإرادة ، لأنّ الصِّفاتِ عللُ الكائنات جميعاً ، وهو بوحدانيته غيرهما لا محالة ، وهي محضة صمدة كما سَمَّى نَفْسُهُ ، متعالٍ ، ووحدانيته قديمةٌ بلا غاية

لها ، ولكل شيء مِنَ القول والإرادة غاية ، فليس الله تعالى يُسَمَّى علةً كما ظنَّ الجاهلون الملحدون في أَسْمائه ،﴿ سيجزون ما كانوا يعملون ﴾ (الأعراف : ١٨٠) لأنه ليست العلة علةً معقولةً إلا لمعلولٍ يكونُ المعلول من أجلها ضرورةً ، أعني بلا اختيار وبلا رجعة عمّا لها في القوة أن يكونَ منها ، أعني كون معلولها منها كالقول الذي هو للإرادة بالقوة قبل خروجه منها بالفعل لكون الكائنات ، وكالكائنات التي هي للقول في القوة مكونة قبل الفعل ، وذلك من شأن العلل معقول أبداً عند أهل العلم ، أعني لا شيء لها في القوة إلاّ ولا بُدَّ أن يكون كائناً بالفعل ضرورة يلزمها طبع العلة مقدور على ذلك اضطراراً .

٥٣ ـ فالأول المبدعُ للعلل الذي لا مثل له ليس هو لشيء علةً تعالى عن ذلك وارتفع ، إذ العلةُ في العقول الصحيحة هي السببُ المطبوعُ لكونِ المسبب لا محالة ، فالأول جَلَّ وَعَزَّ لا سبب ، تعالى عن ذلك ، فأنَّى يكونُ سبباً وهو مُحْدِثُ الأسبابِ وفاعلها ، وأنَّى يكون علةً وهو مُحْدِثُ العللِ وواضعها ، لا من سببٍ ولا من علة .

٥٤ ـ والذين قالوا إنه ليس علة الخلق شيء سوى القول والإرادة والقدرة ، وأنه إن كان جميع ذلك لم يزل بلا غاية ، فالخلقُ لم يزلْ بلا غاية ، فهو كما قالوا في كلامهم ؛ غير أنهم ضلوا عن المبدع الأول ، لأَنَّهُ ليس عِلَّةُ الخلق إلاّ الإرادَةُ والقول والقدرة ، فأما مُحْدِثُ ذلك فليس علةً ، ولا لأنه لو لم تزل هذه الصفات لم نزل الكائناتُ واجبة ، لأن العلةَ فيها إيجابُ معلولها ، ولكن مَنْ لهم بدعواهم أن العلل لم تزلْ مع الأولِ الموصوف ، وأنها أزليةٌ بلا غاية ، وهم لا يأتون عليه بسلطان أبداً ، وإذا لم يجدوا به سلطاناً ولا برهاناً ، أليس القولُ به كفراً وشراً وطغياناً ؟ وهذا موضعُ خلاف النصارى والدّهريين ، فسبحانَ الفردِ الصمد الذي﴿ ليس كمثله شيء ﴾ وهو الأول وحده ، وكل شيء سواه حادث بعده ، بائن منه ، مملوك له﴿ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ﴾ .

٥٥ ـ ومن فقهِ الصفات أَنَّ الصفاتِ عللٌ باديةٌ ، وهي قبل أن يكون الفعل التام لانفعالات بتركيب المفعولِ [١٠١ هـ] المفعولِ منها ، ولذلك لا يجب أن يقال : هي مفعولة ، أعني العلل التي هي الاسطقصات الأربع ، لأن المفعول هو المركب ، وهي

بسيطة لا مركبة . ولا يقال في العلل إنها أفعال الله ما دامت متحركةً لا مستقرة ، بل هي انفعالات لله تعالى واجبة ، ولا يقال في المعلولات إنها انفعالات إذا هي تَمَّت مستقرة . وهكذا تنفصل في الوهم الهوية من لا هوية ، لأَنَّ المُوجِبَ يبعثُ السالبَ .

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم

٥٦ ـ كتب محمد ـ رحمه الله ـ في جانب كتاب الكنديّ صاحب هذا الكتاب لمن فهمه عنه :

لا شك فيه أنه غير صحيح الإيمان ، غيرُ عالمٍ بربه ، غير ذي بصيرة في شيء ، لأنه تناقَضَ في كلامه واضطرب اضطراباً يخبر أنه لم يُحَصِّلْ ما يقول .

٥٧ ـ أولُ ذلك العلة والمعلول التي كفر فيهما في كتابه في التوحيد هو ما قد جاء بهما كما هنا ، فبعد أَنْ أَوْجَبَ الإيجابَ التَّامَ الجيد ونفى عن التوحيد كل ما يُنَغِّصه من المضاف والنوع والجنس وسائر المقولات ، زعم أن الواحد علة ما خلق ، والعلة لا تكون إلا جنساً ، والعلة لا تكون إلا مضافة ، والعلة من كل جهة لا تكون مع الوحدة الصحيحة في قوله وبما أوجب بلسانه ، فحسبه بهذا عيًّا وكفراً وضلالاً .

٥٨ ـ ثم جعل تناقضَ النبوة في هذا الكتاب بما يدخل عليه ، أن جعل ربه علة ، دخولاً كدخوله عليهم أو أشد ، وكذلك الكفر ما نقص ضرباً منه نقص أجناسه كلها ، وإنما هلك المسكينُ لأنه بعد أن نفى عن الخالق شبهَ المخلوق في شيء من صفاته ، جعل يطلب خالقه بما يتمثل لعقله كطلب المخلوق سواء سواء . ولو لم يعرف إذا بلغ الحد الذي وقفت الغايات إليه كيف ينفذ إلى إيجاب وجود الخالق بما يخالف وجودَ المخلوق ، وأراد أن يسلك فيها سبيلاً واحداً بعد أن أوجب في مبادي كلامه أن سبيل وجودهما مختلف ، فلعمري ما أرى الكلام الصحيح الذي قدمه في كتاب «التوحيد» ، والذي يجري في داخل كلامه في هذا الكتاب ، إلا ما حفظ من كلام غيره من الأوائل الموحدين : أرسطاليس وأفلاطون وأبقراط ومن وحَّد منهم ، حتى إذا رجع إلى محصول نفسه جاء حينئذ بالاختلاط والضلال ، فليتَّقِ عبدٌ على نفسه ، فإن النظر في مثل [١٠١ ظ] هذه الكتب لمن لم يعرف الله معرفةً تامة تهلكه وتكفّره وتُخْسِرُهُ آخرتَه وتوجبُ عليه عذابَ الأبد السرمدِ ، وأين من يعرف ربه ؟ كانوا إذ كانوا ، وقد والله

ذهبوا ، فإن كان قد بقي منهم في الدنيا واحد أو اثنان فعلمه مخزون في صدورهم مقصور على أنفسهم أو على خاصة يسلك بهم مثل سبيله في طيه عن أهل زمانه ، إذ لا يرى مستحقاً ولا أميناً ولا لَقِناً ولا صديقاً ولا مريداً صادقاً ، فإنا لله وإنا إليه راجعون .

٥٩ ـ قال الموحّد : من المسائل التي هي محالِيةُ السؤالِ ، فلا أجوبة لها بالمقابلة [١] لأنك إن قابلت المحال كنت محيلاً : لو سأل سائل عن الله عز وجل بإيقاع صفة التمام والكمال مثل ما هو تام كامل ، قيل له : أتسأل بصفة المخلوق عن الخالق ، تعالى الله عن هذه الصفة كما تعالى عن ضدها ، هو فوق ما يأخذه التمام والنقص ، عالٍ علواً كبيراً ، وهذا المحال من السؤال موجودٌ مثاله في المخلوقات وجوداً قريباً ظاهراً ، لو قال قائل : الأمير حاجبٌ أو وزير ؟ قيل له : منزلته فوق منزلة الحاجب والوزير . فلو قال القائل : اللؤلؤ أخضر هو أو أحمر ؟ قيل له : لا ذا ولا ذا . ومثل هذا يَردُ كثيراً في مواضع مشبهة لا يظهر مُحالها إلا بالكشف . وكذلك لو سأل سائل ، وهي أغمض من التي قبلها : هل يحيط علمُ الله بذاتِهِ أم لا يحيط ؟ قيل له : لا تَسَلْ عما لا يتناهى بصفةِ الإحاطة فليس لك جواب ، أرأيت لو قلت : أيحيط المحيطُ بما لا يحاط به ؟ ألم يكن محالاً كما لو قلت : هل لما لا حدَّ له حدٌّ ، وهل لما لا نهايةَ له نهايةٌ ، وهل يخلو الذهبُ أن يكونَ أسودَ أو أخضر ؟ قلنا : لا يقع عليه واحدةٌ من هاتين الحالتين ، فكذلك بمن سأل عن متقابِلَيْن في المخلوقات ليس واحد منهما فيه ، نُفيا جميعاً . ومن سأل عن الخالق تعالى عَزَّ وَجَلَّ بما يقع على المخلوقات من الصفة ، ومن جهة الضدِّ والنِدّ ، ومن جهة الكَمّ والكيفِ ، كل هذا لا يجاب فيه حتى يَسْأَلَ غيرَ سؤالِ المخلوق ، كما لا يشبه خلقه في صفة من صفاته ، كذلك لا يمكن أن يسأل عنه بصفةٍ من صفات خلقه ، فافهم ولا يستخفنك الذين لا يوقنون﴿ ولا تُلْبسُوا الحقَّ بالباطلِ وتكْتُمُوا الحقَّ وأنتم تعلمون﴾ (سورة البقرة : ٤٢) ، الذين قالوا بالكمون جهلوا المكانَ والمتمكن ، فحسبوا أن المتمكن يكون في المتمكن ولا يكون المتمكن إلا في مكان ، والمكان لا يأخذ منه الجسم إلا قدره وحده ، فلا يمكن أن يكون جسم آخر معه في مكان لا فضل فيه ، والمكان [١٠٢ و] الهواء والأجسام المتمكنات فيه ، فبؤساً

---

(١) ص : بالمقالة .

لهم ما أبلدهم .

٦٠ ـ قال : أخشى أن يكون هذا الكندي الشقي كان زنديقاً ، فعمل على أن يوقعَ غيره فيما وقع هو فيه ، ويرى مثله ممن أراد الله تعالى هلاكه أن البراهين تتناقض في إثبات التوحيد ، كيف هي ؟ وكيف تثبت ، وأنها لا تصحُّ إلا بهذه الشرائط . ثم أتبع ذلك بأنه لا بد للعالم من علة ، وأنه لا علة إلا خالقه ، لينقض بذلك الصفة التي هي التوحيد ، فيرى أن الوحدة غير موجودة وغير قائمة . فإن كانت هذه بصيرته وإياها قصد ، فما أرى في جهنم أسفلَ درجةً منه . وإن لم يكن قصدها ، فالشيخُ [(١)] دبَّرها على لسانه ، فهو معه في أسفل السافلين ، إذ مكنه الله تعالى من أن أجرى على لسانه الكفرَ بهذا اللبس من حيلهِ ، ليصد عن سبيل الله . وربما ظننت أن طويّتَهُ قولُ الدهرية لأنه رجع قوله إلى أن كل شيء معلول وعلة فأثبت العالم ونفى غير ذلك . فلعمري إذْ خشيت هذا من كيده إنه ليجب أن يوضع شيء يُبَيِّنُ به عليه ، ويقابَلُ به ضلالُهُ ، لتمحى ظلمته بنور الهدى إن شاء الله . ألا ترى كلامه كلَّه كلامَ الحيرانِ معرفته بأزمة الكلام من جهة صناعة المنطق ، فهو يرد على المنانية والدهرية ويخلط القول صحيحاً بمريض ، كما كان في قلبه سواء ، والله أعلم .

٦١ ـ قال : إن الكندي وإن ناظر هؤلاء المبطلين ، فقوله ظنين غير مأمون لنقضه على نفسه التوحيد جهاراً ، إذ أقر أن العلة والمعلول من المضاف ، وأن الوحدانية لا يقال عليها بالمضاف ، ثم زعم أن ربه علة ، فأوجب المضاف ، فكأنه تعمد النقض ، فنقول : إن ردّه على المنانية ومناقضته إياهم صحيحة ، كما ناقض ، إلا مواضع زلَّ فيها . وأصلُ مناظرته صحيحة [(٢)] ، غير أنه كثر فيما يستغنى فيه بالقليل ، إنما هي عقدة واحدة ، فلينظر إليها من أراد الحق ويجعلها لنفسه أصلاً يغنيه عمن زال عن قوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ . فكل مناظرة تلحقه ، وكل مناقضة تدخل عليه من شبَّهَ إلٰهه بشيء من المخلوقات من جهة من الجهات ، فجعله جرماً أو محدوداً أو متناهياً أو أي صفة من صفات المخلوق كانت ، دقَّتْ أو جَلَّتْ ، دخل عليه سائر الصفات

---

(١) الشيخ : يعني إبليس .

(٢) كذا والأصوب أن يكون « صحيح » .

كلها ، وناقضته المعاني كلها في السموات والأرض حتى تخرجه عن المِثْل بكل جهة مقولة ومتوهمة ، وإلا فهو مبطل ملحد في الدنيا والآخرة ، وصلى الله على سيدنا محمد .

كما أن الكندي إذ سمَّى ربه علة ، يدخل عليه كل ما أدخله على المنانية [١٠٢ ظ] فيسأله عما كان خطأً أو عمداً .

تم الكتاب بحمد الله وعونه

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آل محمد وسلم

٦٢ ـ من المقلوب قياس أمور خالقنا على قياس أنفسنا فنخرّ ولا نشعر ، وإنما منع الإضافةَ عدم المشاكلة ، هي فصل ، لا فصل مسافة مانعة من الإضافة ، وإن زاغ المعنى عن هذا إلى توهم المسافة ووضع الكلام عليه ، دخل الباطل والزيغ لا محالة ، فاشعر إن كنت تشعر .

٦٣ ـ الإنية والذات : الشيء بعينه .

٦٤ ـ الأشخاص الجزئية : كل ما تدركه بالحواس الخمس .

٦٥ ـ والأجناس والأنواع : كل ما يدركه الوهم ـ وهو العقل ـ وإنما يدرك العقل المعاني والجواهر البسيطة التي هي الأمر .

٦٦ ـ المركبات : المخلوقات .

٦٧ ـ والصفات : العلل .

٦٨ ـ « الحكمة » : هي الفصل الأكبر ؛ « رب احكم » أي افصل ؛ « حاكم » : فاصل ، ﴿وهو خير الفاصلين﴾ أي خير الحاكمين .

٦٩ ـ العلل التي هي رؤوس بادية أربع : العنصر والصورة والفاعلة والمتممة . فأما العنصر فمثل الذهب والنحاس والفضة ؛ وأما الصورة فما صوّر منها مثل : الأباريق والكؤوس والحلي ؛ وأما الفاعلة فمثل الصانع الذي منه ابتدأت الحركة لفعل هذه الأشياء من العنصر ؛ وأما المتممة فإنها التي من أجلها فعل الفاعل مفعوله من العنصر ، مثل أن يقال : لم عمل الكأس ؟ فقيل : عمل لأجل الشرب به ، ومثل البيت الذي بناه البناء ، فيقال : لم بني البيت ؟ قيل : للسكنى فيه ، فكأن علة بنيان البيت السكنى الذي لأجله بني البيت ، فهذه العلة التمامية التي تمَّ بها المفعول .

٧٠ ـ ومما يحق على من أراد أن يقضي بالحق ألا يكون معادياً لمن خالفه ، بل

يجب عليه أن يكون رفيقاً محسناً منصفاً ، ومن إحسانه أن يجيز له مثل الذي يجيز لنفسه من الصواب ، والوقوف عند حدود البراهين ، وكل حجة بلا برهان خرافة .

٧١ ـ العلة العنصرية تنقسم ضربين : روحاني وجسماني ، فأما الروحاني فمثل إرادة الباري جَلَّ ثناؤه ، والجسماني مثل الاسطقصات الأربع .

والعلة الصورية تنقسم قسمين : روحاني وجسماني ، فأما الروحاني فمثل الأرواح والملائكة التي قامت من العلة الروحانية العنصرية وهي إرادة الباري ، وأما الجسمانية فمثل أجسام بني آدم وأجسام البهائم والنبات التي قامت من العلة العنصرية الجسمانية وهي [١٠٣ و] الأسطقصات [١] الأربع .

والعلة الفاعلة تنقسم قسمين : روحاني وجسماني ، فأما الروحاني فمثل كلمة الباري التي فصلت الأرواح والملائكة من إرادة الباري ، وأما الجسمانية فمثل الطبيعة المتحركة لفعل أجسامنا وأجسام البهائم والنبات من العلة العنصرية التي هي الاسطقصات الأربع .

وأما العلة المتممة فتنقسم قسمين : روحانية وجسمانية ، فالجسمانية مثل تحرك الأجسام أجمع ، وأما الروحانية فمثل علوم الإلهية وأفراد الوحدة .

٧٢ ـ قال أفلاطون : الأفعال ثلاثة : فعل اختراعي وطبيعي وصناعي . فأما الاختراعي فهو المخصوص بفعل الباري ، وهو تأسيس أيس من ليس . وأما الطبيعي فهو تأسيس أيس من أيس ، مع فساد صورة ذلك الشيء وطبيعته إلى صورة أخرى وطبيعة أخرى [٢] ، المخصوص بفعل العلل بإذن الله تعالى . وأما الصناعي فهو أيس من أيس بغير فساد صورة ذلك الأيس ، وهذا المخصوص بفعل المعلولات بإرادة الباري ومشيئته تعالى .

٧٣ ـ الجوهر ينقسم قسمين : روحاني وجسماني ، فأما الروحاني مثل العقل والنفس ، والجسماني مثل الطويل والعريض والعميق .

والعرض ينقسم قسمين : روحاني وجسماني ، فالروحاني مثل الحلم والعلم والأدب

---

(١) ص : الاستقصات .

(٢) إلى ... أخرى : مكررة في ص .

المحمولة في [1] النفس ، وأما الجسماني فمثل السواد والبياض المحمولة على الجسم ، فافهم .

٧٤ ـ قال محمد : قال أفلاطون : كلُّ ما وقعت حركته تحت الزمان محدود معدود ، وكل محدود معدود فأوله التفريق ، ثم ألفة بعد التفريق ، لأن كل شيء له طرفان ، والزمان والمكان معاً معاً ، فإذا في المكان في معه الزمان لا محالة ، والحمد لله رب العالمين .

٧٥ ـ صفة الله تعالى : الله تعالى نفى صفات البشر عنه ، وقد جعل لذلك اعتباراً ، وهو المريد المحدد ، فإن صفته عدم صفته ، فنقول : هو خير مجرد لم ير قبله مثله ، كذلك نقول : هو رب﴿ ليس كمثله شيء ﴾ .

٧٦ ـ قال : سألتني أكرمك الله عن قول داود القياسي في الله تعالى : إنه لم يزل متكلماً ، وأن أكتب إليك بما يوجبه عليه مذهبه فيه ، فمذهبه أعزّك الله مدخول ، ولا أدري من أين أخذه ، ولا على أي شيء حمله ، ولا معنى له في القرآن ، ولا في سُنَّة الرسول صلّى الله عليه وسلم ، ولا يكون الكلام إلا عن سبب وعلةٍ توجب الكلام [١٠٣ ظ] ، ولولا العلة لم يكنْ كلام ، ولكن نقول : إنه لم يزل متكلماً منذ خلق القلم ، ولا يزال إلى يوم القيامة لقوله :﴿ إنَّما أَمْرُهُ إذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة يس : ٨٢) . وإنما كان هذا من حيث ابتدأ خَلْقَ ما خَلَقَ ، فلم يتكون شيء من ملكوته كله إلا بهذه الكلمة ، وفيها زم قدرته على كل ما خلق ، فإنما أوجب كلمته هذه خلق الأشياء كلها لما أراده من المحنة عَزَّ وَجَلَّ .

٧٧ ـ محمد رحمه الله قال : كلَّمتُ رجلاً على قول الدهرية فقلت له : هل تعرف شيئاً إلا ما يعرفه عقلك ، أو عندك شيء آخر تعرف به وتنكر ؟

قال : ما أعرف إلا ما عرفه عقلي .

قلت : فما عرفه العقل فهو المعروف المقرّ به ؟

قال : نعم .

---

(١) ص : على .

قلت : فما لم يعرفه العقل إذن فهو المنكر ، والمنكر أصل الذي لا برهان عليه ؟

قال : نعم .

قلت : والمنكر باطل ؟

قال : نعم .

قلت له : فهل يعرف العقلُ شيئاً لا نهاية له ؟

قال : لا يعرف العقلُ إلا ما له نهاية في جسمه .

قلت : فإني أجمع لك كل ما مضى : لا يخلو قولك وقول أصحابك من أن نقول : إن الفَلَكَ هو الغايةُ أو أن فوقه غاية ، فإن قلت : هو الغاية قلت لك : فهو متحرك ، والحركة لا تكون إلا في مكان ، والمكان لا يكون إلا في مكان إلى ما لا نهاية له ؛ فالعقل ينكر هذا . وإن قلت : هو في متحرك ، فإنه جسم ، والجسم لا يكون إلا في جسم إلى ما لا نهاية له . وإن قلت : فوقه غاية ، قلت لك : ما تلك الغاية التي فوقه ؟ أتشبهه أم لا تشبهه ؟ فإن قلت : تشبهه . قلت لك : فهي جسم ، فهي إذن في جسم ، فرجعت إلى سيرتك الأولى . وإن قلت : لا تشبهه . قلت لك : فإن العقل لا يجد مثالاً إلا ما يشاهده ، ولم يشاهد إلا الأجسام . فإذا أجبت بشيء تزعم أنك تجد مثاله وهو خلاف المثال أنكره العقل ، وما أنكر العقل فهو باطل [1] .

قال : أقول : فوقه شيء يشبهه في الجسم ، وليس يدور عليه زمان ، لأنه فوق الزمان .

قلت له : فهو جسم أو غير جسم ؟

قال : جسم .

قلت له : قد رجعتَ إلى الجسم ، ولا يكون الجسمُ إلا في جسم إلى غير نهاية ، وهذا باطل .

قال : ليس بجسم ولكنه الدهر .

قلت : وما هو ؟

قال : لا هو الدهر .

---

(١) ص : الباطل .

قلت : اسم بلا معنى .

قال : اسم له معنى .

[قلت] : فإني أسمعك تأتي بالاسم فرداً .

قال : اسم أشار إلى معنى .

قلت : فصف لي المعنى .

قال : هو الذي تنتهي إليه الحركات [١٠٤ و] .

قلت : وما ذلك الذي تنتهي إليه الحركات ؟ ما مائيته ؟ عن ذلك أسألك .

قال : هو الدهر .

قلت : إن الاسم لا يتوهمه العقل إنما يتوهم المعنى ، فما معناه ؟ أهو مكان ؟

قال : لا .

قلت : فكيف يكون جسم الفلك في غير مكان ؟ ثم قلت : ويحك إنه ينكر عليكَ هذا القول من جهات كثيرة أن الذي يقول فوق الزمان إن كان متوهماً فهو جسم ، وإن كان غير متوهَّم أنكره العقل على أصلك . ولا يخلو شيء من أن يكون زماناً أو مكاناً ، لأن الزمان لا يكون إلا مع المكان ، والمكان لا يسبق الزمان . فإذا كان زماناً أو مكاناً فهو مؤلف متحرك ، والمتحرك ذو آخر لأنه ذو نُقْلَةٍ . فإن كان ذا أجزاء فهو مؤلفٌ من تفرقة ، والتفرقة نهايته الأولى .

قال : فأقول : إن له نهاية أولى من التفرقة تأتلف .

قلت : وقبل أن تأتلف ، ما كان ؟

قال : مفرقاً .

قلت : عدماً ؟

قال : لا .

قلت : فكان أجزاء متفرقة إذن ، والأجزاءُ أمكنة ، فمعها زمان بلا نهاية تأليف .

قال : بل للتأليف نهاية أولى .

قلت : فمن عدمٍ إذن ؟

قال : من عدم .

قلت : في العدم لا شيء ، فلا شيء يؤلف شيئاً إذن ، وهذا ما يحده العقل ، لأن الشيء لا يؤلف نفسه ، لأنه قبل أن يؤلف نفسه عدم ، والعدم لا شيء ، ولا شيء لا يكون منه شيء من ذاته ، لأنه لا ذات له ، إلا أن يكون منشئ ينشئ شيئاً من لا شيء ، وهو الله رب العالمين .

قال : فلو سامحتني أولاً في النهاية الأولى ، كيف كنت تصنع في آخر الأمر ؟

قلت له : إذا كان لشيء طرف أَوَّلُ لم يكن له بُدٌّ من طرف ثان ، وإلا لم يكن بذي نهاية ، والعقل لا يحدّ ما لا نهاية له ممثلاً ، ولا يحد ما ليس له طرف ممثلاً . فإن كان له طرف ، فطرفه الفناء ، لأنه منه بدأ وإليه يعود ، كما أن كل شيء له طرفان من ضده لا محالة ؛ هكذا نجد ونرى في الممتثلات كلها .

قال : فما أراني أجد إلا أحد أمرين : إما مكاناً فوق الممثلات يكون جسماً فيلزمني فقد النهاية ، أو أقول : ليس جسماً فينكره العقل .

قلت له : كذلك تجد في قولك .

قال : فما تقول أنت ؟

قلت : أقول : فوق الزمان والمكان خالقهما ومؤلفهما وهو خلافهما وغيرهما من كل جهة ، فلا يحيط به العقل من جهة التمثيل ويدركه من جهة الدليل ، ومن قولك آخذه ، لأنك أنت وكل من يفهم من أصحابك وغيرهم لا يحدّون في البدء إلا الزمان والمكان معاً ، لا يسبق بعضه بعضاً ، ولا يكون المكان إلا من [١٠٤ ظ] تأليف ، ولا يقوم التأليف إلا من عدم ، فمخرجه من عدم هو الله الذي لا إله إلا هو ، تعالى [الله] الأول الخالق . ولا يكون المكان أيضاً إلا لمتمسك . فلو كان مثله كان بلا نهاية ، غير محدود لا محالة ، ولكنه ممسك خلافه من كل جهة ، فذلك الله رب العالمين .

قال : والله ما أجد بعقلي إلا ما تقول ، غير أن قوماً قالوا : جوهر بسيط .

قلت : يلزمهم في الجوهر البسيط ما لزمك ، لأن الجوهر البسيط شيء قالوه لا يتمثل . فإن قالوا إنه لا يتمثل وهو جسم كذبوا وجاءوا بما لا يعرفه العقل . وإن قالوا : هو غير جسم ، قلت لهم : هو مقيم الأجسام ومدبّر الكلِّ ، وليس يشبهه شيء ، تعالى

الله رب العالمين .

قال : كذلك لعمري يلزمهم ولا بد من هذا .

قلت : فاعلم أنه لما نظروا وجدوا بعد المكان والزمان غيرهما ، فلما قالوا مِثْلٌ ، بطل عليهم في فكرهم ، ولما قالوا خلافه لم يحسنوا الصفة ، لأنهم حسبوا أن العقل لا يجد خالقاً مرتفعاً فوق العقل يدركُهُ بالدليل بلا تمثيل ، لأنه لا شبه له ولا ندّ ، ويوجد مخلوقاً يتمثل ، لأنهم وجدوا له أمثلة وأشباهاً . فلما أرادوا أن يرفعوه فوق العقل لم يهتدوا إلى الدليل عليه فأنكروه . ولما أرادوا أن يتمثلوه وجدوه من المخلوقات بلا نهاية ، فأنكروه فوقعوا بين الحيرتين على ثالثة لا يعرفونها ، وجعلوها حيلةً يختصمون بها في المناظرة ، اسماً بلا معنى ، صفة بلا كيفية ، فقالوا : جوهرٌ بسيط ، ففرّوا من الحيرةِ إلى الضلال ، ومن العشى إلى العمى ، ومن الحرّ إلى النار ، فنعوذ بالله من العمى ونحمده على الهدى ، ونصلّي على نبيه محمد ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين .

فاعلم الآن بما هداك الله موقعَ الكفر وفظاعتَهُ وعظمَ خطره في الشرِّ والخسران من كل من ألحد في توحيد الله تعالى ، وأنه إذا أخذ توحيده ممن ليس يُقِرُّ بربّه ولا خالقه ، بأن تعلم أن كلَّ من لم يصحَّ توحيده ويخلص لله فيه حقَّ إخلاصه ، وزعم أن ربه غيرُ واحدٍ بوحدانيته الحقيقية من كل جهة ، فهو كعابدِ وثنٍ ، لأن العباد إنما يتوجهون إلى عبادة ربهم ، ويصفون خالقهم بتصحيح الصفة في العقل ، فإذا لم يصب وصف صفة الخالق ، فإنما يصيب صفة المخلوق ، لأنه ليس إلا الله تعالى خالقاً ، فمن زال عن صفة خالقه ربه زال إلى صفة خلقه [١٠٥ و] . فإذا قصد بعبادته صفة الخلق ، فهو كعابد الوثن ، قد تبرأ من الله عزّ وجل وكفر وجحد نعمته كلَّها من الدنيا والآخرة ، ونسبها إلى غيره ، وتعبد ورجا وخاف غير الله ، فلم يوجِّهْ إلى الله تعالى بشيءٍ من حقوقه ، ولا أقرَّ له بشيءٍ من نعمته ، ولا أعلق به شيئاً من رجائه ولا خوفه ، ولا أسند إليه شيئاً من دنياه وآخرته ، ولا أقرَّ بخالق ، ولا أثبت رباً ولا إلهاً ، تعالى الله علواً كبيراً ، والحمد لله على الهدى كثيراً حمداً يرضاه ويتقبله ، ويوجب الثبات به حتى نلقاه عليه ، ويوجب الزلفى لديه والكون في جواره وظل

عرشه ، برحمته آمين .

فصل

٧٨ ـ قال محمد رحمه الله :

كل مكوَّنٍ معلول ، وكل كائن فله علة ، وما لا علةَ له فلا كونَ له ، فالعلة العليا علةُ العللِ وجنسُ الأجناسِ وطبيعةُ كلِّ طبيعة وجنسُ كل نوع . فالعلة العليا لكلِّ شيء هي مشيئة الله تعالى لكونِ الأشياءِ كلها ، فهي شاملة عامة ، ثم انفصل منها لكل شيء علة خاصة لاصقة بالشيء قريبة منه ، والعلة الكبرى فوقها أمٌّ لها ، لا مقصر لشيء من العلل دونها ، لأن منها فصلها ، ولا أم لها بعدها لأنها غايتها ، فالعلم معرفة العلل ، والرسوخ فيه بقدر الرسوخ فيها .

٧٩ ـ وإن الله عزّ وجل لما خلق الدنيا دار محنة وبلوى ، خلقها أضداداً وأزواجاً ، لتقع المحنة وتتم الدلالة ، فتمام الدلالة بذلك لأنه لا يُعْرَفُ الشيء بحقيقته إلا من قبل ضده ، فبالظلمة يُعْرَفُ النور ، وبالمكروه [1] يعرف المحبوب ، وبالشرِّ يعرف الخير ، وبالبرد يعرف الحر ، وبالتحتِ يعرف الفوق ، وبالظاهر يعرف الباطن ، كلّ واحد منها يُعْرَفُ بصاحبه ، وَيُهْتَدَى إليه بزوجه وضده ، ويهتدى بالأضداد كلها إلى وحدانية الخالق لها . وأما وقوع المحنة من جهة الأزواج ، فإن الله عزّ وجل جعل الدنيا امتزاجاً وانفصالاً زَوْجَين أيضاً ضدين ، ليعرف هذا بهذا . فما فصله الله تعالى بأمره ولم يكن إلى المخلوق لعلّة قامت حقيقته ، وارتفعت الشبهة عنه ، كانفصال الأرض من السماء ، والماء من الثرى ، والنار من الرطوبة ، والأجسام بعضها من بعض ، وما مرجه وامتحن المخلوق بفصله جعل بين حديه البينين ، وهما معظم الشيئين ، شبهة مشبهة بالشك واليقين ، فالشبهة واقعة بين الحق [١٠٥ ظ] والباطل ، كالغبش بين الظلمة والنور ، وكالدكنة بين البياض والسواد ، وكالحامضِ بين الحلو والمر ، والسِّنَةِ بين النوم واليَقَظَة ، فكل شيء في الدنيا من المتصل والمنفصل زوجان ، والشبه واقع بين حدي المتصل عند وقت

---

(١) ص : والمكروه .

الانفصال . فانفرد الله تعالى بالوحدانية وحده ، وجعل الأشياء كلها زوجين بعده ، والعلم هو معرفة العلل ، ومعرفة العلل هي معرفة الحدود ، والحدود زوجان : حد إحاطة وحد مقاربة ، والشبهة زوجان : أحدهما يقع في حد الإحاطة بأن يشابه أعيان الشيئين ، كاشتباه الشبه بالذهب والقزدير بالفضة ونحو ذلك . والثاني في حدّ المقاربة حيث تقع الشبهة بين المنفصلين ، كحد ما بين الجبل والسهل والحلو والمر والقوة والوهن .

فالأزواج والأضداد الجارية في كل موضوع ومخلوق من أمور الدنيا والدين هي علة الاختلاف الكبرى التي من جهتها وجب النظر ، ووقعت كلفة التدبر والتثبت والاشتباه . وكلُّ خطأ وقع في بني آدم فمن هذه الجهة يقع ، ومن هذا الأصل ينبعث .

٨٠ ـ وأمثلةُ العلم أمثلةٌ باطنة مفصولةٌ من الذكر الباطن في الذكر المفصول للإنسان في الباطن ، فهي لا ترى إلا بالبصر الباطن ، وهو العقل ، فتمييز الناظر فيها على قدر حدة بصره ، وقوة نور باطن عقله ، كما يتميز الناظر في دقائق الأشخاص بحسب قوة بصر عينه وحدة حاسة حدقته ونوره ، وقوة البصر الباطن ونوره بحسب بعده من الشهوات التي هي تكدره وتطمس عليه وتحجبه عن الاتصال بمادته ، ومادته علم الله الأعلى الذي يمد به من يشاء ، فافهم . ومن ارتفع بنظره إلى العلل العليا فأصاب وجه ما طلب ، جرى صوابه في كل ما تحت ذلك من العلل ، فعظم صوابه . ومن أخطأ في تلك المنزلة العليا ، جرى خطأه فيما تحت ذلك فعظم خطأه . ومن أخطأ فيما دون ذلك ، فخطأه بقدر درجته من النظر ، فافهم .

٨١ ـ تكلمت النصارى في الله فأخطأت الوحدانية فكفروا ، وتكلمت اليهود في النبوة فأخطأوا فيها فكفروا ، لأن الكلام في النبوة هو من الكلام في الصفات العُلَى . وتكلم الفقهاء في فروع الأحكام ، فلم يكن خطأهم كفراً ، لبعد الكلام من الأصل . وتكلمت الفرق المبتدعة في الأصول العليا بعد أن اعتصموا بالإقرار بالوحدانية والنبوة ، فمنعهم أن يكون كلامُهُمْ كفراً اعتصامهم بجملة الإقرار ، وارتفعوا [1] في القدر عن

---

(١) ص : وارتفع .

الخطأ في فروع الأحكام ، ولم يبلغ بهم الخروجَ عن حدِّ الإسلام [١٠٦ و] لاعتصامهم بعقدةِ الإقرار ، وكان خطأهم كأنه خطأ تأويل ، وهو بين الحدين في موقف الشبهة لأنه يقول : أنا مؤمن بما جاء به النبيُّ على ما جاء به ، لا أنكر شيئاً منه ، ولا أخرج نفسي عنه . ثم يتأول فيخرج عنه ، وهو يرى أنه يوافقه ، وكأنه إنما يطلب موضعَ الحق منه ، فهو خارج من جهة النظر ، معتصمٌ من جهة النية والإقرار ، فبيان الحكم فيهم غيب ، ولله عليهم الحجةُ إن عذَّبَ ، ولهم وسيلةٌ إلى العفو إن عفا ، ونستعصم الله من الخطأ والزيغ في رفيع الأمور وقريبها برحمته .

٨٢ ــ جملة المختلفين من أمتنا : المرجئة والخوارج والجهمية ، من هذه الثلاث طوائف انفصلت الفرقُ بأجمعها ، وأعظمُ فرقةٍ انفصلت منها حتى صارت كأنها رابعة معها فرقة الشيعة ، ولكنها منفصلة من الخوارج ، ثم تليها فرقة القدرية الذين جملتهم المعتزلة ، وهي منفصلة من الجهمية ، وانفصلت المرجئة على كل فرقة فرقة منها ، لم يغلب عليها اسم يمحو عنها اسمها الأعظم ، كلُّهُمْ يسمون مرجئة .

فأما المرجئةُ والخوارجُ فإنهم يختلفون أن الإيمان روحاني كشيء له طرفان ، ابتداء وغاية ، ونشوء وكمال ، وأنه في ذاته درجاتٌ منفصلات ومراتبُ متفاوتات . فقالت المرجئة : الإيمان هو الإقرار بالله تعالى ، فكل من أقرَّ بالله فهو مؤمن في الجنة ، فحكموا في الإيمان بأحد طرفيهِ ، وهو أوله ومدخله ، فضاهوا اليهود . وقالت الخوارج بالطرف الآخر فقالت : المؤمن مَنْ لا ذنبَ له بتة ، وما دون ذلك فكافر في النار فحكموا في الإيمان بأحد الطرفين ، وهو طرفُ الكمالِ وأعلاهُ وغايته ، وتركوا الحقَّ وسطاً ، ومشت الطائفتان من جانبيه تعسفاً ، وركبت الجماعةُ الوسط ، فأصابوا الجادَّةَ ولزموا القَصْدَ وأَمَّ الطريقِ ، والحمد لله .

وأما الجهمية فإنهم تكلموا فيما لم يُبَحِ الكلامُ فيه للعامة ، وأرادوا أن يكيّفوا علم الله تعالى ، فضاهوا النصارى . ونحن لا نتمكن من صفةِ العلة التي من جهتها أخطأت الجهمية ، لأنه من الكلام في الصفات العلى التي لم يبح لنا نبينا صلّى الله عليه وسلّم الكلام فيها ولا يتجاوزها علم القلوب ، ولكنا نقصد من ذلك إلى ما نرى أنه يجوز لنا الكلام فيه ، فمن لقنه انتفع به ، ومن لم يلقنه فقد قدمنا إليه العذر المانع من التفصيل

له .

أصل الخطأ في القدر [١٠٦ ظ] والعلم أن المتكلف له أراد أن يقترنَ القدر بالعدل ، فتنافروا في نظره ، وقصَّر عن كيفية اقترانهما فهمُهُ . فقال قوم فأثبتوا العدل ونفوا القدر ، وهم المعتزلة ، فضاهوا المجوس ، وقال قوم فارتفعوا فوقهم وانحرفوا إلى الكلام في العلم ، وهم الجهمية ، فضاهوا ضروباً من الكفر كثيراً . وقوم أقروا بعدل الله وقَدَره مذعنين لما ذكر في كتابه ، واقفين عند ما لم يستبن لهم علمه ، وهم الجماعة ، فثبتوا على إيمانهم ولم ينقضوا عقدة إقرارهم . ومن تكلم من كلا الفريقين في ذلك غوى وهوى ، ونعوذ بالله من الضلال بعد الهدى .

وأما المعتزلة فإنهم كالجهمية ، اتقوا في أمر ضاهوا به الدهرية ، وذلك أنهم أرادوا أن لا يقروا إلا بما يتمثل في عقولهم وما قصّر عنه فهمهم ردوه ، وزعموا أن الله لم ينزله ، وأن الرسول عليه السلام لم يقله ، فحسبوا أن الدين وضع ، وأن القضايا قُضِيَتْ على مقدارِ الأفهامِ الخسيسة وفطر القلوب القاسية التي نشأت في عصر الفتنة ، والتبست بِرَيْنِ الظلمة ، وأصغت إلى كَدَرِ الشهوات المُغْشِيةِ ، فكذّبوا من ذلك بفتنة القبر ، وحياةِ الأرواح في البرزخ ، وبخلق الجنة والنار ، وبحقيقة العرش والكرسيّ ، وغير ذلك من أنباء النبوة . فنعوذ بالله من الجرأة على الله والردِّ لأمر الله تعالى ، ومن جهل المخلوق بقدرته وتخطيه إلى غير حده ، وصلّى الله على جميع أنبيائه ورسله .

فصل

٨٣ ـ رسالة اتفاق العدل بالقدر .

قال محمد رحمة الله عليه :

أما بعد ، فإني أوصيك بتقوى الله فإن العاقبةَ للتقوى ، وأوصيكَ فيما أردت علمه من جهة القدر والعدل وتصاحبهما بأن تقف حيث وقفت منه ، وتؤمن بما عليك أن تؤمن به ، وتنتهي إلى ما انتهى سلفك إليه .

فأما قولك : قد نزلت البلية فيه ، والتبس بالقلوب داءٌ مخامر منه لا غنىً به عن الدواء ، وصدئَ ولا بد له من الجلاء ، فإني واعظك بمثالك الذي مَثَّلْتَ ، وعاطفٌ

بك إلى أصلك الذي أَصَّلْتَ :

فاعلم أن من الدواء نفعاً عاجلاً ، ومنه سمٌّ قاتـل ، ومهما قصر عن الحتف بقي له دواء مداخل ، وكذلك الكلام في القدر إذا وُقِفَ به على حده ولم يُتَعَدَّ به إلى ما لا يجوز ، فهو دواء غير داء . وإذا جووز [1] به الكفاية ، وابتُغِيَ فيه التطلع من الغاية ، فهو داءٌ لا دواء . وسألقي إليك إن شاء الله في ذلك مقداراً [2] يسعني ويسعك وينفعني وينفعك إن وفقت ، وبقدر إليك إن جمحت . فمهما شككتَ فيه أو [١٠٧ و] اشتبه عليك منه ، فاعلم أن الله تعالى خلق جميعَ خلقه على ما سبق في علمه المخطوط في أمّ الكتاب الذي لا تبديلَ له ، فمضى عليه خلقهم وجرت عليه سائر أمورهم دقيقُها وجليلُها ، وخيرُها وشرها ، وعامُّها وخاصها ، وباطنها وظاهرها ، ومكروهها ومحبوبها ، لا يزيغ أحد عما سبق في مقاديره ونفذ من مشيئته ، وقُضِيَ في أم الكتاب عنده ، ولا يعدوه في لفظة ولا لحظةٍ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر في دنيا ولا آخرة ، بل جارون على ما علم وكتب وقضى وقدر وشاء وأراد قبل أن يخلق السموات والأرض ، إن ذلك في كتاب ، إن ذلك على الله يسير .

ومن قضائه في أم الكتاب أنْ كَتَبَ على نفسه الرحمة ، ومن الرحمة العدل والفضل ، ومن العدل والفضل أنه لا يظلم الناس شيئاً ، ولا يكلّفُ فوق طاقته أحداً ، وأن له الحجة البالغة ، وأن له الحمد في الأولى والآخرة ، ولكن الناس أنفسهم يظلمون فمن زَعَمَ أنه يخرجُ من قَدَرِ الله في شيء من أمره كائناً ما كان : عمل أو أجل ، أو سراء أو ضراء ، فقد نقص توحيده وأشرك بربه . ومن ادعى على الله ما لا برهان له به ، فزعم أن الضرورةَ لزمته من قبل ربه ، وأنه معذورٌ بذنبه ، مكلف فوق وُسْعِهِ ، غير محجوج في معصية الله ، فقد كفر وجحد عدله وفضله ، وردَّ كتابه وكذَّبَ رسله . وكلا الفريقين قد جاءته [3] الفتنةُ المتخوَّفَةُ التي أنذرها سلفنا خلَفَهم : أن المرء يُسْلَبُ إيمانه وهو لا يشعر ، ويصبحُ مؤمناً ويمسي كافراً ، ونعوذ بالله من الزيغ بعد الهدى

(١) ص : جوز .

(٢) ص : مقدار .

(٣) جاءته : غير واضحة في س .

والضلالِ بعد البيان (١) . ومن سلك الواعظة ولزم الجادَّةَ واتبع آثار السلفِ الراشدين ، فآمن بالقدر كلِّه خيره وشره ، موقناً بعدل الله تعالى وصدق وعده ، وأنه أهل العفو والفضل ، وأن ابن آدم أهل الخطأ والذنب ، وأن لله الحجة البالغة ، ثم لم يكذب بما آمن به من ذلك بلفظ غيره نصّاً ، ولا تعريضاً ، فقد نجا إن شاء الله ولم يسأله الله عما وراء ذلك .

فقد رأينا من يقر بهذا الإقرار ، ثم يعود عليه بلفظ آخر فينقضه نقضاً وهو لا يشعر ، فأخشى أن يكون سلب إيمانه وهو لا يشعر .

فاجعل ـ وفقك الله ـ مع الإيمان بالقَدَرِ الإيمانَ بالعدل غيرَ زائغ عنه بلفظة ولا لحظة ، وداوِ وساوسَ الشيطان الباطنةَ بما تشاهده من أحكام الله الظاهرة التي تشهد أن عدله فيها أرفعُ العدلِ ، وفضله فيها أعظم الفضل ، فاستشهد الظاهر على الباطن ، والمحكم على المتشابه ، وما اتضح لك على ما خفيَ عليك [١٠٧ ظ] ، ليقوّيك على ذلك ثباتُ علمك بأن الله ذو القدرة التامة والحكمة البالغة قادرٌ على كل شيء ، مالكٌ لكلِّ شيء ، لم تلزمه ضرورة في أول تدبيره ولا آخره ، ولا لحقه ضيقٌ ولا حَرَجٌ في عدله وقدره وفي نظامهما ووضعهما وإمضائهما ، وأن أحكامه كلها لمن عقل موقعها ، وعاينَ بعينِ عقله حكمةَ تطلبها ، قائمة على غاية الإتقان والإحسان ، لا جورَ فيها يضادّ العدل والخير ، ظاهرها كباطنها ، وواضحها كغامضها ، ومجهولها كمعلومها ، لا دَخَل (٢) فيها ولا غاية ، وإنما النقص في درك ذلك من بعضها على نظر المخلوق وَقِصَرِ فهمه لا عليها . مَنْ ظَنَّ غيرَ ذلك فقد ظنَّ عجزاً ، وأضمر إلحاداً وكفراً .

واعلم فيما تعلم من ذلك أن كلَّ قدرةٍ لمخلوق أو مشيئة أو إرادة فالله مالكها ، كما هو خالقها ، لم ينفرد المخلوق بحال يملكه ، ولا أمر يقدره ، ولا قوة يبطش بها ، ولا مشيئة ينفذها ، أمر الله عزَّ وجلَّ فوق أمره ، ويد الله فوق يده ، ومشيئته ماضية عليه ولازمةٌ له نافذة فيه : ﴿ قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضُرّاً ولا نَفْعاً إلا ما شَاءَ الله ﴾ (سورة يونس : ٤٩) ، وما كسب ابنُ آدم من خيرٍ وشر فهو عامله وكاسبه ، له

---

(١) البيان : كذا في ص ولعلها الثبات .

(٢) ص : دحل .

النية فيه والمباشرة بفعله .

فاجعل مع الإقرار بلزوم مشيئةِ الله تعالى لك وفيك ، الإقرارَ بأنَّ الذنبَ لك ومنك ، وانسب إلى الله عزَّ وجل العدل والفضل والإحسان الذي هو أهله ، والذي لست ترى عندك من الله غيره ، وَبُؤْ على نفسكَ بالخطأ والزلل واللوم والذنب الذي أنت أهله وجانِبه ، والذي لست ترى مع نفسك شريكاً فيه ، ونزه الله تعالى وبرِّئْهُ مما يعمل الظالمون ، سبحانه وتعالى عما يصفون .

ثم اعلم مع ذلك أنه قضي عليك ولك إن عملت خيراً أصبتَ خيراً ، وإن عملت شراً أصبتَ شراً ، وتركك للخير هو من عملك للشرّ ، وعملك للشر هو من تركك للخير ، ذلك كلُّه عمل ، ولا يُنَالُ شيءٌ من الثواب إلا بالعمل ، ولا يُدْرَكُ إلا بالسعي ، كالثمرة لا تُجْتَنَى إلا مِنْ غراسِ الشجرة . وهكذا قضى الله تعالى أمر الدنيا ودبرها ، وأن الاجتهاد وسيلتك ، والعملَ مُبَلِّغُكَ ، وأن الله معينُ المريدين ومؤيد الصالحين ومثبّت الصابرين ، و﴿ إنَّ اللهَ مَعَ الذينَ اتَّقَوْا والذينَ هُمْ مُحْسِنُونَ ﴾ (سورة النحل : ١٢٨) .

ثم اعلم أن مما قد نزل من فتنة هذا الأمر أن لا أزال أسمع موعوظاً يوعظ أو غافلاً يذكر ، فيلجأ إلى الاعتذار بالقدر ، فيتخذه عذراً مانعاً ، ومخطئاً يخطئ ، وآثماً [١٠٨ و] يأثم ، فيعتذر بالقدر ، فيجعله لنفسه براءة من الذنب ، كالمقيم لنفسه الحجة والعذر . أفلا تتقي الله يا ابن آدم فتعلم من خاصمت ومن حاددت وعلى من احتججت ؟ أما إنك إذا قصدت وطر شهوتك التي سخطها الله تعالى منك راكباً لبعض محارم ربك ، فإنك تنهض إليه بأيدٍ أيِّد وبطش شديد ، غير متوهم حينئذ لمانع يمنعك منه ، أو حاجز يحجزك عنه ، حتى إذا أنت هممت بالخير الذي رضيه الله تعالى منك ، تلكأت وتثاقلت وأخلدت إلى الأرض وتربّصت ، ثم افتعلت الحجج وألقيت : ﴿ بل الإنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرة * وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ ﴾ (سورة القيامة : ١٤) .

أحين نهضت إلى الشيء فعلمتَ أن الله خاذِلُكَ وَمُعْرِضٌ عنك وواكلك إلى نفسك ، لم تخف عجزاً عنه حتى بلغت غاية ما تريد منه ، فلما هممت بالخير فعلمت

(١) وجانبه : وجابه .

أن الله تعالى معك ولك ومؤيدك ومثبتك ، خفتَ العجزَ والنكول وافتعلت المعاذير ؟ كذلك لما أخطأت زعمتَ أن القدر قوّاك ، فإذا هممت بالخير تزعم أن القدر خذلك ؟ لم لا تعدلُ وقد عدل الله عليك ؟ ولكنك تتخيّر على القدر بهواك ، فتزعم أن القدرَ يُنْهضك إلى الخطأ ، وأن القدر يُثبِّطك عن الصواب ، فلم لا إذ تكلفتَ ما ليس عليك وازنتَ ببصيرتك فقلت : وبالقدرِ أيضاً أُثْبطَكَ عن الخطأ . وبالقدر أَنهضَ إلى الصواب ؟ أو لعلك تزعم أن القَدَرَ معك إذا أردت الشر ، وليس معك إذا أردت الخير ؟ كلا ، لئن قلتَ ذلك ، لقد ضللت وكفرت ، وما فارقك القدرُ في حالٍ من حالاتك ، ولقد عدل ربُّكَ عليك في جميع أوقاتك ، وفي قدر الله كنت ، وفي قدر الله عزّ وجلّ أنت ، وفي قدر الله تكون ، وإنما عليك أن تعمل ولا تطالبْ ربك بما تعمل ، فاكلف بما كلفت ، ودعْ عنك أن تحاجَّ الله عزّ وجل ، فإنك متى خاصمته خُصِمتَ .

فلا تكوننَّ أخي ممن يتّخذُ الإقرارَ بالقدرِ سبباً للكسل والوَهْنِ في العمل ، ولا تحسبْ أن عملك مخرجك من قدر الله الذي قدّرَ لك ، ولا أن القدر ، كيف تصرفتْ بك الحال ، يزايلك . بل اعلم أن عملك مِنْ قدرك ، وأن عجزك إن عجزت من قدرك ، وأنك في القدر كنت وفي القدر تكون وإليه تصير ، كيف تصرفت بك الحال ، فمن قدر الله إلى قدر الله ، لا زائغاً عنه ولا خارجاً منه . فارغب وارهب وجدَّ واعمل ، فليس تسأل عما قضي عليك ، ولكن عما عهد إليك ، ولن تجازى إلا بعملك ، ولن تحاسب إلا بسعيك ، ولن تجد مُحْضَراً إلا ما قدّمتْ ، ولن ترد إحدى المنزلتين إلا بما كسبت [١٠٨ ظ] ، ولا تلزم الشر إذا تركته وفررت إلى الله تعالى منه ، ﴿ فَفِرُّوا إلى اللهِ إنِّي لكُمْ مِنْهُ نذيرٌ مُبين * ولا تَجْعَلُوا مَعَ اللهِ إلهاً آخَرَ إنّي لَكُمْ مِنْهُ نذيرٌ مبين ﴾ (سورة الذاريات : ٥١) ، والسلام عليك ، وصلّى الله على سيدنا محمد .

فصل

٨٤ ـ قال محمد : أما الروح فليس يخلو من إحدى منزلتين عند القبض : أن يكون يُقْبَضُ ، ثم يُرَدّ إلى فناءِ المضجع ، ويكون متصلاً إلى أعلى منزلته بقدر ما يجعل

له في الأولى والثانية أو حيث كان . فإن جاوز السماء وفُتِحَتْ له ، فهو إن شاء الله ممن يرى الجنة من موضعه ذلك من أعلاه ، وكلما قرب إليها كان أبين له وأروح حتى [يبلغ] إلى منزلة الشهداء الذين يشاهدون الملكوت رؤية مشاهدةٍ ومداخلة في الروضة والفِنَاءِ والساحة .

وتذكَّرْ أن الله لا يسمي ما كان من ابن آدم روحاً ، وإنما يسمي الروح الملائكةَ والقرآن ونحو ذلك ، لأن الروح الذي في ابن آدم لا يستحق ـ أظن ـ الثناء حتى يختم له بالسعادة وتسميته روحاً فهو ثناء ، فإن لم يكنْ من أهل السعادة سُمِّيَ نفساً ، قال الله تعالى :﴿ الله يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِها ﴾ (سورة الزمر : ٤٢) فهذا يجمعُ أنفسَ المؤمنين والكافرين ، « والّتي لم تَمُتْ في مَنَامِهَا » أيضاً يجمع الطائفتين . وقال في الكفار :﴿ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ (سورة الأنعام : ٩٣) ، ومن العجب أنه لم يقلْ في الشهداء أرواحاً ، قال :﴿ ولا تحسبنَّ الذينَ قُتِلُوا في سَبِيلِ اللهِ أمواتاً بلْ أحياءٌ عندَ ربِّهم يُرْزَقُون ﴾ (سورة آل عمران : ١٦٩) ، وقال رسول الله ﷺ : إنما نسمةُ المؤمنِ ـ ولم يقل روحه ؛ فلعل هذا الفصلَ بين أرواح الملائكة صلّى الله عليهم وبين هذه الأرواح الأرضية ، أو لما الله به أعلم أن الروح تحفظ كلَّ ما فعل ابن آدم ، وإنما النسيان آفاتٌ من آفات النفس أو الجسد ، فإذا كُشِفَتِ الآفاتُ ذَكَرَ الروحُ كلَّ ما شاهدَ في الدنيا ، ذكره في الآخرة ألا تراه في الدنيا ينسى ، ثم يذكر ، وهذا دليل بيِّن .

فصل

وأما الروح المرسل إلى مريم ، و﴿ يَوْمَ يقومُ الرُّوحُ ﴾ (سورة النبأ : ٢٨) هذا جبريل . وقوله :﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إليكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾ (سورة الشورى : ٥٢) هذا هو العلم ،﴿ وروحٌ منه ﴾ (سورة النساء : ١٧١) هو الروح المنفوخُ في عيسى ، كالذي نُفِخَ في آدم ، وهو قُدْسٌ لم تتناتجه الأصلاب . كل هذا أصله من الروح الأَعْلَى ، إن أُلْقِيَ في القلوبِ فهو علمٌ ، وإن كان نسيماً فهو روح ، وإن كان شديدَ

الحركة فهو ريح ، وإن كان قوياً في القلب مفصلاً راسخاً فهو يقينٌ ، وإن كان حياةً للجسم فهو روحٌ للجسم ، وأصله كله الروح الأعلى ، ثم تختلفُ أسماؤه باختلاف صفاته وحركاته .

تم الكتاب بعون الله وتوفيقه وصلّى الله
على سيد الأولين والآخرين
محمد وعلى آل محمد
وصحابته والتابعين